

مير بايل عرون



الفِكْرُ الْعَرَبِيُّ
الدِّينِيُّ الْمَسِيحِيُّ
مُقْضَيَاتُ النُّهُوضِ وَالتَّحْدِيدِ وَالْمَعاَصِرَةِ



دار الطليقة - بيروت

حقوق الطبع محفوظة
لدار الطبيعة للطباعة والنشر
ص.ب ١١١٨١٣
الرمز البريدي ٩٠ ٧٢٠ ١١٠
بيروت - لبنان
تلفون ٠١/٣١٤٦٥٩
فاكس ٩٦١ - ١ - ٣٠٩٤٧٠
E.mail: daraltalia@yahoo.com

الطبعة الأولى
كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٧

الفكر العربي الديني المسيحي

مقتضيات النهوض والتجديد والمحاصرة

مشير باسيل حون

أستاذ الفلسفة والمحوار في
جامعة الروح القدس (الكلسيك)

دار الطليعة للطباعة والنشر
ببيروت

This research has been supported
by
the World Council of Churches
Middle East Desk

بحثٌ في الفكر العربي الديني المسيحي

يختبر المسيحيون العرب في لبنان وفي سائر الأوطان العربية ضرورةً شَتَّى من المعاناة الإنسانية، فيجتهدون في استنطاق معاني هذه المعاناة باستلهام مضامين الرجاء الإيماني الذي استودعه السيد المسيحُ رسُلُه في شهادات الإنجيل الخلاصية. ويواكب هذا الاستنطاق تفَكُّر لاهوتي اضططلع به، على تفاوتٍ بين في المقادير، أهل الاستنارة في مختلف الجماعات المسيحية العربية. وينشط هذا كله في حراك عفوٍ من الشهادة الإيمانية المنفرسة في معرك الواقع اليومي. بيد أنّ اقتران المعاناة الإنسانية بالاستنطاق الإيماني، واقتران المعاناة والاستنطاق بالتفكير اللاهوتي يُعزّزهما في قرائن الزمان العربي الراهن تبصّرٌ ناقدٌ يرعى معاني الشهادة المسيحية المعاصرة برمّتها.

ولذلك نشأ مثل هذا البحث اللاهوتي يتطلّب في عمق مقاصده فهم المعاناة الإنسانية وإعادة الاستنطاق الإيماني واستشارة التفكير اللاهوتي. ويقين البحث أنّ العمارة اللاهوتية العربية قد أصابها الترهل والتفسخ والتراخي. فغدا من الواجب اللصيق بالشهادة المسيحية أن يتحدّد الكثيُّر من أبناء المسيحية في الشرق العربي في سبيل تجديد البناء الفكري اللاهوتي. وما الاضطلاع بهذا البحث سوى التعبير عن ضرورة الاشتراك الفعلي في نهوض الخطاب العربي المسيحي اللاهوتي المعاصر. وسعياً إلى هذا المهدف بعينه، ينطوي البحث على حقول شَتَّى من التحرّي والتبصر تجمعها وحدة المسعى التجديديّ عينه.

ففي الفصل الأول يعمد البحث إلى النظر في هوية علم اللاهوت المسيحي واستجلاء أصوله وأسسه ومبادئه وصلاحياته ومعضلاته وإرباكاته وتحدياته. ويكتفي هذا الفصل باستخراج أفضل السُّبُل التي تمكّن المؤمنين المسيحيين من التعبير

الأنسب عن معاني اختباراتهم الإيمانية في قرائن الثقافة الإنسانية التي تكتنف وجودهم. وفي الفصلين الثاني والثالث يتوفّر البحثُ على تعين الوضعية التاريخية التي ينشط في قرائتها مثل هذا الفكر العربيّ الدينيّ المسيحيّ واصفاً، على وجه التخصيص، واقع المعاناة المسيحية في الأوطان العربية، ولاسيما في المجتمع اللبناني. وفي الفصل الرابع يستجلي البحث الشروط النظرية الأساسية التي ينبغي تناصراً لها حتى يتيسّر للمسيحيّين العرب أن ينشئوا لأنفسهم خطاباً عربياً مسيحيّاً لاهوتياً يطابق مقتضيات الوعي الإنسانيّ العربيّ المعاصر، ويستثير في شهادة المسيحيّين طاقات الانتباه إلى مثل هذا الوعي، ويستنبط لها مسالك التجديد في ترسیخ الأمانة لهذا الانتباه. وفي الفصل الخامس يُعنى البحثُ بمعضلة ثقافية هي من أشدّ المعضلات إرباكاً للفكر العربيّ على وجه العموم، عنيتُ بها معضلة النحو اللغويّ العربيّ الملائم لمقتضيات الاتساع العظيم في مدارك الوعي البشريّ المعاصر. وإنما أنّ الفكر العربيّ المسيحيّ اللاهوتيّ ينبغي له أن يتسلّل بمقولات اللغة العربية، فإنّ تجديد النحو اللاهوتيّ يصبح هو عمادَ المسعى اللاهوتيّ في إغناء التعبير المسيحيّ عن واقع المعاناة الإنسانية في المجتمعات العربية في اليوم الحاضر. وحرصاً على منهجة البحث، يُعنى الفصل السادس بتعيين مسائل الانتباه والقضية والمنهج في الفكر العربيّ الدينيّ المسيحيّ المعاصر، واليقين في هذا كله أنّ مثل هذا التعيين يُعين الفكرَ عينه على النهوض المتلزم والاستحابة الصادقة لمقتضيات الشهادة الإيمانية المسيحية في مطلع القرن الحادي والعشرين.

وأما الفصل السابع فينفرد بمحاولة جريئة في الإسهام اللاهوتيّ الفعليّ في نشوء مثل هذا الفكر، إذ يعكف على استطلاع أصول النظر اللاهوتيّ المتعدد في مبحث المسيح؛ وفي هذا بعينه إفصاحُ أمينٍ عن مسعى لاهوتِيّ معاصر ينبغي لل المسيحية العربية أن تضطلع به لنفوز بفهم لاهوتِيّ ملائم يهيئها لإبلاغ مضامين رسالتها الإنجيلية في قرائن الثقافة العربية. وما لا ريب فيه أنّ خصوصية هذا الفصل تقوم في أنه ينعقد على مسعي التبصر الحذر في استشراف معلم الفكر العربيّ المسيحيّ اللاهوتيّ المقبل إلينا في تضاعيف الجهد والاجتهادات التي ما انفكَ كثيرُ

من علماء المسيحية العربية في الزمن الحاضر يقفون ذواتهم لها في سعي حيث التزام صادق وجرأة مبتكرة. فثمة عملية لاهوتية ناشطة يروم أهل التفكير اللاهوتي المسيحي أن يضربوا بسهمهم فيها على قدر ما يتصلون لمعالجة بعض من القضايا اللاهوتية الشائكة التي تصيب الوجود العربي المسيحي في صميم معاناته التاريخية.

ومن النافل القول بأنّ هذا البحث اللاهوتي يكتسب شأنًا خطيراً في سياق النشاطات الفكرية اللاهوتية التي تحفل بها مجالس المسيحيين ومنتدياتهم في أرجاء العالم العربي. ولقد يجوز القول بأنّ هذا البحث هو فريدٌ كلّ الفرادى في سياق هذه النشاطات لأنّ الجماعات المسيحية الشاهدة في المجتمعات العربية لم يتھيأ لها حتى الآن لا أن تحرؤ على النظر الناقد في أحوال فكرها اللاهوتي وأوضاعه ومعضلاته وتحدياته، ولا أن تستشرف أبعاد النهوض والتجديد والمعاصرة التي ترسّم في آفاق المستقبل المسيحي في أوطان الشرق العربي. فلا بدّ، والحال هذه، من اقتطاف كلّ الشمار اليتيمة التي أتى بها بعض المفكّرين المسيحيين منذ منتصف القرن المنصرم وجمعها وتنقيتها واعتصار ماويتها في بعث العقل العربي المسيحي واستشارة طاقاته في مشارف الألف الثالث.

وما يسرّعني الانتباه في هذا السياق أنّ المسيحية العربية المعاصرة انكفت عن الإسلام العربي المعاصر في الانتصار لمثل هذا المشروع الفكري. فالمسيحيون العرب ما تحسّسوا ضرورة الإitan بفكر عربي ديني مسيحي يستجيب استجابةً المواجهة لمقتضيات المعاناة الوجودية التي يكابدونها في معرتك مجتمعاتهم العربية. ولا ريب أنّ أسباب هذا الانكفاء شتّى. أذكر في مقدمتها الوضعية التاريخية التي قلّصت حجم الجماعات المسيحية العربية في لبنان وفي أوطان الشرق العربي، والشعور بالانعطال الجماعي وبالنزوع الدائم إلى الترحال، واسترهاب النقد الذاتي حرضاً على تماسك الأمة القلقة، وإحجام اللاهوتيين العرب المسيحيين، على قلتهم، عن الاعتناء بالتجدد اللاهوتي في نطاق المرجعية الثقافية العربية لإيثارهم دقائق التعبير اللاهوتي في قوالب لغوية شتّى من الثقافات الأجنبية. وفي جميع الأحوال، يبدو أنّ الهم المعرفي

التأصيليّ (الهم الإبستمولوجيّ) يغيب عن معظم المحاولات اللاهوتية المسيحية التجديديّة في العالم العربيّ، فيغلب عليها الهمُ الوجوديُّ الحياتيُّ التارخيُّ، وفي يقين علماء المسيحية العرب المعاصرین أنَّ الهم الوجودي قد ينوب مناب الهم المعرفيُّ التأصيليّ. فالمذكوب لا يُقلِّقه أن يظلَّ كلامُه مجرّداً من التبرير المعرفيُّ النظريّ. جلّ مناه أن ينهض خطابُه اللاهوتي على صدق الاستشعار بالنكبة الوجودية. فالمذكوب لا يستدعيه التجريد النظريّ. والدلائل وفيَّة على وشك الكارثة. وخلاصة القول أنَّ الفكر العربيَّ الدينيَّ المسيحي لم يتناول مسألة التنظير لأصول المعرفة اللاهوتية المسيحية في نطاق الثقافة العربية على نحو ما صنع المفكرون العرب المسلمين والعلمانيون. والمسيحيون العرب القلائل الذين اعتنوا بهذه المسألة المعرفية لم يتناولوها من موقع إيمانهم المسيحي ومقتضياتهم المعرفية، بل حاوزوا إليها من موقع ثوابتهم المعرفية الفلسفية الحرّة من كل انتماء ديني. فكانوا مسيحيين في انتمائهم الوجودانيّ، وعلمانيين في مبادئهم المعرفية.

ومثلَّة جانِب آخر في هذه المسألة ينبغي إلقاء البال إليه، ألا وهو ارتباط الفكر العربيَّ الدينيَّ المسيحي بالفكر العربيَّ الدينيِّ الإسلاميِّ وبالفكر العربيَّ العلمانيِّ البحث. فالمسيحيون العرب، ولاسيما الأدباء وال فلاسفة منهم، أسهموا إسهاماً بارزاً في الفكر العربيَّ على وجه العموم. ولقد نشط هذا الإسهام بفضل وحدة الواقع الإنسانيِّ الذي ينتمي إليه أهلُ العرب من مسيحيين و مسلمين و علمانيين. وليس يُبطل هذه الوحدة أن يهيمن على المشهد العربيِّ الحاضر منطقُ الأغلبية الإسلامية الساحقة. غير أنَّ علماء الدين في المسيحية العربية ما تهياً لهم أن يخوضوا في مباحثات التأصيل والتتجديد في الفكر العربيِّ المعاصر. فأدت أغلب محاولاتهم اللاهوتية منسلحةً عن بيئتها الثقافية العربية، ما خلا بعض الاجتهادات الفردية التي اتصفَّت بها قلةً من اللاهوتيين العرب المسيحيين في النصف الأخير من القرن العشرين.

ومن ثمّ، فإنَّ المباشرة برسم الإطار النظريِّ التمهيديِّ لنشوء مثل هذا الفكر العربيَّ الدينيَّ المسيحيِّ المعاصر غدت من الضرورات الراجحة في هذا الزمان السياسيِّ

العربي الرديء. وما المحاولة التي ينطوي عليها هذا الكتاب سوى الخطوة الأولى التي تروم أن تسير بال المسيحية العربية المعاصرة نحو استجلاء أفضل لعناصر الفرادة في مضمون تصوراتها الإيمانية لله وللإنسان وللكون وللتاريخ وللوجود العربي الراهن. وقد يكون التصور اللاهوتي المسيحي للوجود العربي الراهن في جميع أبعاده هو من أخطر المهمات الحضارية التي ينبغي أن تضطلع بها المسيحية العربية على مشارف الألف الثالث. فإذا قالت المسيحية العربية المعاصرة كلمتها الصادقة في شؤون الوجود العربي التاريخي، اكتسب الوعي العربي بأكمله أبعاداً فكرية جليلة الشأن قد تعينه على إدراك تحديات الأزمنة الحاضرة واستشراف آفاق المستقبل العربي المقلق. فالمسيحية العربية المعاصرة، على ظني الوضعية بها، تمثل في الذات العربية طاقات الجرأة والافتتاح التي يختزنها الوعي العربي الإسلامي في مخاطبته أهل المسكونة في القرن الحادي والعشرين. فإذا شاء العرب ألا يتذكروا للوجه المحجوب من ذاتيّهم، أقبلوا إلى الخطاب العربي المسيحي اللاهوتي المعاصر يساندون المسيحيين العرب في إنشائه ويخاورونهم بالصدق في جدارته الإنسانية.

وليس من النافل في ختام هذه الكلمة التمهيدية أن يُلقى المرء بباله إلى مسألة التسمية التي تعتمد其 هذه الأبحاث. فهي تارةً تتحدث عن فكر عربي مسيحي ديني، وتارةً عن لاهوت عربي مسيحي. والظن أنَّ الفكر الديني أوسع من الفكر اللاهوتي، إذ يشتمل الفكر الديني على التفكير اللاهوتي وعلى ضروب أخرى من التفكير الديني، في حين أنَّ الفكر اللاهوتي لا يمكنه أن يستغرق جميع أصناف البحث الدينية. ولذلك يعسر على في نطاق هذه الدراسة أن أرسم رسمًا واضحًا للحدود الفاصلة بين الفكر الديني والفكر اللاهوتي في ما أثنا به أهل التفكير العربي الديني المسيحي. وإذا ما شئتَ أن أغرق في التشدد أعلنتُ أنَّ أهل الاحتراف اللاهوتي المحس هم قلة قليلة في أوساطنا الثقافية العربية المسيحية في لبنان وفي سائر الأوطان العربية. غير أنَّ كثيراً من المفكّرين المسيحيين الذين ذكر أسماءهم في الفصل الثاني اعتنوا بمسائل الوجود المسيحي في العالم العربي وبمعاني الشهادة الإيمانية المسيحية في قرائن المجتمعات العربية المعاصرة. وقد أغالي بعض المغالاة إنْ

أعلنتُ أنَّ المفكِّرِينَ العربَ المسيحيِّينَ الذينَ لمْ يجتذبُوا علمَ اللاهوتِ احترافَ الإتقانِ والتحويدِ هُم الأقربُ إلى الإفصاحِ عنِ معانِي الاختباراتِ الإنسانيةِ المعضلةِ في العالمِ العربيِّ، بينما آثرَ أغلُبُ اللاهوتيِّينَ الآخرينَ من علماءِ الدينِ المسيحيِّينَ المحترفينَ، آثروا مدانَةَ القضايا اللاهوتيةَ من داخِلِ إشكاليَّاتها المعرفيةِ الذاتيَّةِ، فأَتتَ معالجَائِهم ممهورةً بطابعِ التحريرِ والتعميمِ والإعراضِ عنِ تدبرِ الوضعيةِ التاريخيَّةِ التي تسلَكُ فيها شهادةُ المسيحيِّينَ العربَ في الزَّمنِ الحاضرِ.

الفصل الأول

علم اللاهوت المسيحي قضايا التأصيل والهوية والجذارة والتميز

لا سهل إلى التبصر النظري في حقيقة الفكر العربي الديني المسيحي من غير التحقق الموضوعي من الحقل المعرفي الذي ينشط فيه مثل هذا الفكر. ومن المعلوم أن تسمية التفكير العقلي في قضايا الوحي والإيمان بالعلم اللاهوتي يرتبط بتصور مسيحي خاص لمعاني الكشف الإلهي. فالإنسان في المسيحية شريك في تحليات الحياة الإلهية التي يهبها الله وهب الجود المطلق، وشريك في إشارات الوحي الإلهي الذي يعلن اعتلاناً تاريخياً في تضاعيف الوجود الإنساني، وشريك في إشارات العقل الإلهي الذي ينغل انغلاقاً الخفر في العقل الإنساني. وعلى مقتضى هذه الشركـة المثلثة الأبعاد التي ينعم بها الإنسان بفضل إلهي متقدم على جميع ضروب الاستحقاق البشري، ترسم المسيحية أن تفكـرها العقليـ في المبادرة الإلهية هو فقهـ، فإذاـ راكـ، فعلـمـ لمـضـامـينـ الحـيـاةـ الإـلهـيـةـ المتـحـلـلـةـ فيـ التـارـيـخـ.ـ وـعـمـ آنـ التـصـوـرـ المـسيـحـيـ يـصـرـ عـلـىـ هـذـهـ التـسـمـيـةـ،ـ غـيرـ آنـ عـلـمـ الـلـاهـوـتـ لاـ يـرـومـ عـلـىـ الإـطـلـاقـ آنـ يـنـقـلـ إـدـرـاكـاـ لـلـجـوـهـرـ الإـلـهـيـ فـيـ صـمـيمـ صـمـدـيـتـهـ المـمـتـنـعـ عـنـ الإـدـرـاكـ.ـ وـحـدهـ الاـختـيـارـ الإـلـهـيـ لـلـكـشـفـ الإـلـهـيـ يـغـدوـ مـوـضـعـ التـفـكـرـ الـلـاهـوـتـيـ الـأـنـسـبـ.ـ وـعـلـىـ أـصـلـ هـذـهـ القـاعـدـةـ المـعـرـفـيـةـ الـأـسـاسـيـةـ تـهـضـمـ جـمـيعـ الـعـمـارـاتـ الـلـاهـوـتـيـةـ فـيـ المـسـيـحـيـةـ الـكـوـنـيـةـ،ـ وـمـنـهـاـ الـعـمـارـةـ الـعـرـبـيـةـ الـلـاهـوـتـيـةـ الـيـ تـتـوـيـ هـذـهـ الـأـبـحـاثـ آنـ تـسـهـمـ فـيـ بـنـائـهـاـ.ـ وـمـنـ الجـلـيـ آنـ الـبـحـثـ يـفـرـضـ تـقـارـبـاـ حـقـيقـاـ قـدـ يـلـغـ حدـودـ التـمـالـلـ بـيـنـ عـلـمـ الـلـاهـوـتـ الـمـسـيـحـيـ وـفـكـرـ الـعـرـبـيـ الـدـيـنـيـ الـمـسـيـحـيـ الـمـعاـصـرـ.ـ فـالـفـكـرـ الـعـرـبـيـ الـدـيـنـيـ الـمـسـيـحـيـ لـاـ يـقـومـ إـلـاـ إـذـاـ جـاءـ يـعـبـرـ تـعـبـرـاـ أـمـيـنـاـ عـنـ قـضـائـاـ عـلـمـ الـلـاهـوـتـ الـمـسـيـحـيـ.ـ وـلـقـدـ شـاعـ بـيـنـ

العرب الحديثُ عن الفكر الديني الإسلامي تدليلاً على علم الكلام الإسلامي، وعن الفكر الديني المسيحي تدليلاً على علم اللاهوت المسيحي. ولا ضير في ذلك على الإطلاق، ولو أن بعض علماء الدين المسيحيين يعتبرون أن علم اللاهوت يقتضي من صاحبه كثيراً من الدرية والاحتراف والمهارة والاختصاص، فيما التفكير الديني قد يأتي إليه المفكرة العربي المسيحي من طريق التبصر الغوري والحدس الباطني والتحسّن الوجداني ورقة التعبير الأدبي.

ولذلك قد يستغرب البعض على وجه الحق أن تفترن صفة العلم بالخطاب اللاهوتي المسيحي. ويتضاعف مبلغ الاستغراب حين يستعرض المرء الأقوال التي يسعى أصحابها إلى إظهار مواطن الضعف والتخلخل في البناء اللاهوتي النظري. ولقد شاع بين أصحاب الفكر الفلسفى الحض التشكيك في قدرة الكلام اللاهوتي على الإتيان بعمارة نظرية متينة الأسس متماسكة الأطراف. وقد يكون السبب الأول في تبرير مثل هذا التشكيك أن موضوعات الكلام اللاهوتي تنتسب إلى نطاق الاختبار الروحي الباطني. وليس في هذا الاختبار ما يُعِزِّز للعقل البشري أن بيتاً قاطعاً مسائل الغيب الكبرى، وفي مقدمتها مسألة الأصل والغاية والمعنى، ومسألة الحياة والموت، ومسألة الخير والشر، ومسألة الألم والحرارة، ومسألة الإيمان والتصديق. واتقاءً لارتباك الفكر الإنساني بقضايا التسلیم الإيماني، ارتأى البعض أن تَسْعَ رقعة المدارك الشرعية التي ينطوي عليها العقل من بعد أن يُعيد الإنسان التبصر في هوية العقل البشري. ومن جراء هذه العملية الفكرية النظرية، تبيّن أن العقل عقول وأن التسلیم الإيماني قد ينتسب في وجهه من الوجه إلى حقل الجدارة العقلية. فالعقل إدراك للأمور في وجوهٍ شتى. وما وجه الإيمان، بحسب أصحاب نظرية التوسيع، سوى وجوهٍ من الوجه الإدراكي في الوعي الإنساني الأشمل.

ومع أن الكلام اللاهوتي ما انفك يتفاعل تفاعلاً حياً هو وادعاءات العقل الوضعي العلمي الوصفي الناقد، فإنّ موقع علم اللاهوت ظلّ يتتشّح ويتنقلّ في دائرة الفكر الحديث والمعاصر. وما لبث أن رشقه البعض بتهمة الغلو، فإذا علم اللاهوت تفكّر لا ضابط له، يُعزّز الاستقلال الفكري الناقد، لأنّه يخضع لأنظمة

من المعتقدات والعقائد وينتسب إلى ضررين من السلطة، سلطة النصّ الدينيّ وسلطة المؤسسة الدينية. وعموماً هذه القيود، تعطن في الحقيقة حقيقة الجسم الإداري الموجّه والموجّه، لا حقيقة البحث العقليّ المنزه والمنزه. ومن ثمّ، فإنّ هذه الحقيقة اللاهوتية تظلّ خاضعةً لفكرة الجماعة، لا تقوى من تلقاء ذاتها على تجاوز وعي الجماعة الإنسانية المؤمنة ولا تتجاسر على مخالفة عقد الإجماع الإيمانيّ. ولذلك فهي حقيقة المبادئ الجماعية، لا حقيقة المبادرة الفكرية الذاتية. وفي أفضل الأحوال، تخضع الحقيقة اللاهوتية لمجمع الاقتراع في مجلس النخبة المستنيرة، فتستمدّ قوّة سلطانها من مقدار الإجماع عليها، لا من صلب البداهة الحية الفاعلة للحقيقة عضامينها الذاتية. فالحقيقة اللاهوتية مرآة الحقيقة الإيمانية، فيما الحقيقة الحقيقة هي مرآة ذاتها.

لا ريب أنّ هذه الاعتراضات لا تخلو من وجاهة صواب وقدرة استدعاء. ولذلك، قبل التسرّع في الإدانة القاطعة، ينبغي للفكر اللاهوتيّ أن يتأملها على تروٍ في الاستقصاء ليتبين فيها مواضع الاستثارة الجديرة بالإمداد والإغواء ومواطن المعاشرة المنبئة بالتصلب والإفقار. وطلبًا لهذا المسعى، ينطوي البحث على محاور أربعة. في المحور الأول استجلاء خلاصة الفكر اللاهوتيّ الكاثوليكيّ في تعين هوية الخطاب اللاهوتيّ، وهي الخلاصة التي يستخرجها البحثُ من أقوال المجمع الفاتيكانيّ الثاني. وفي المحور الثاني اجتهادُ في تحديد مقاربة الفكر الإنسانيّ لحقل الاختبار الدينيّ اللاهوتيّ. وأمّا المحوران الثالث والرابع، فتدور حولهما اجتهاداتُ النظر الحديث في استخراج فرادة الكلام اللاهوتيّ وفي تبرير مقام الكلام اللاهوتيّ خطاب بشريّ يحاول في تعثر مستمرّ الإفصاح عن أشدّ الاختبارات الإنسانية توغلًا في عمق التحسّن الوجدانيّ وفي صميم سرّ الوجود.

المخور الأول

علم اللاهوت المسيحي في نصوص المجمع الفاتيكانى الثاني

توجز نصوص المجمع الفاتيكانى الثاني المنعقد في الستينيات من القرن العشرين خلاصة التعاليم اللاهوتية التي تُذيعها الكنيسة الكاثوليكية. وفي صلب هذه التعاليم يقوم علم اللاهوت مبنياً على إعمال الفكر الإيمانى في مضامين الكشف الإلهي المثبتة في تضاعيف الكتاب المقدس. وهو ما يدعوه علماء اللاهوت المسيحيون المعطى الموحى به (*le donné révélé*). واستحلاء للأسس التي ينهض عليها علم اللاهوت، تُعلن الوثيقة الجماعية (في الوحي الإلهي) أنَّ التفكير اللاهوتى في الكنيسة الكاثوليكية يستند في الأصل إلى ركيزتين اثنين، ألا وهم كلام الله المدون والتقليد المقدس : «إنَّ علم اللاهوت يرتكز على كلام الله المدون، ومعه على التقليد المقدس، كائناً على أساس ثابت. بكلام الله يتعزز علم اللاهوت تعزيزاً متيناً، وبه يتجدد بجديداً دائماً، إذ إنَّه لا يفتَّا يستقصى، في ضوء الإيمان، الحقائق الكاملة المخفية في سرِّ المسيح. إنَّ الأسفار المقدسة تحتوي على كلام الله. ولكونها ملهمة، تصبح هي كلام الله في الحقيقة. فمن المفروض إذن أن تصبح دراسة الكتب المقدسة بمثابة روح علم اللاهوت»^١. ويتبَّع من هذا النصَّ الجماعي أنَّ علم اللاهوت يستند إلى إيمان الكنيسة واعتصامها بكلام الله المدون في الكتاب المقدس وإلى ثقتها بأنَّ الروح الإلهي الذي ألم الكتاب المقدس هو الذي يُلهم التقليد المقدس. فيصبح التقليد هو بعينه مستودعَ الحقائق التي ينبغي للمسيحيين أن يعتصموها ويشيدوا عليها أسسَ تفكُّرهم اللاهوتى. ويتبيَّن أيضاً من هذا النصَّ أنَّ كلام الله هو الذي يحيى علم اللاهوت ويجدده. فالكلام الإلهي يصبح على هذا النحو مصدر الإلهام في إنشاء التفكير اللاهوتى وينبُو التجدُّد الدائم والتطور المستمر والتقويم المطرد. ومن التعاليم التي يحملها أيضاً هذا النصَّ أنَّ علم اللاهوت

^١ المجمع الفاتيكانى الثاني، الوحي الإلهي، فقرة ٢٤.

غرضه الأول والأرفع هو استقصاء الحقائق التي ينطوي عليها سرُّ المسيح. ومن ثم، فإنَّ علم اللاهوت ينبغي أن ينعقد كله على استحلاء سرَّ المسيح في اعتلاته التاريخيَّة.

بيد أنَّ هذا التفكُّر اللاهوتيُّ المستند إلى الكتاب والتقليل، على حسب ما تذهب إليه الكنيسة الكاثوليكية في نصوصها المجمعية، ينبغي له أن يستطلع معارف الحكمة البشرية التي تسعى هي أيضًا إلى استحلاء سرَّ الوجود الإنساني. وفي مقدمة هذه المعرفة تنتصب الفلسفة بمثابة المقام المعرفيُّ الأبرز في مساعدة الوجود مساعلَةً تصيب صلب حراكه وعمق مدلولاته وكامل أبعاده. ويتحددُ الجمع الفاتيكانيُّ الثاني عن مقام الفلسفة في الوثيقة المجمعية التي تعالج مسألة التنشئة الكهنوتية : «في تنظيم العلوم الكنسية يجب السعيُّ أولاً إلى التوفيق الأوّلي بين الفلسفة واللاهوت، وإلى توجيههما معًا إلى معالجة عقول الطلاب افتتاحاً أكثر فأكثر على سرَّ المسيح الذي يختلج في تاريخ الجنس البشريِّ كله، وينتشر أثرُه في الكنيسة، ويعمل خصوصاً في الخدمة الكهنوتية»^٢. وعلى حسب التعبير الوارد في هذا النص تتصدر الفلسفة جميع المعرفة الإنسانية لأنَّها تنشط في قربى عظيمة من علم اللاهوت ولأنَّها تُسعِّف علم اللاهوت على الإفصاح الأوّلي عن مكونات الباطن الإنساني. ولذلك تعتمد الكنيسة الكاثوليكية المعرفة الفلسفية كعنصر إسماعاف في توضيح مقولات البحث اللاهوتيِّ وفي توطيد تحرياته. وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ الكنيسة الكاثوليكية تولي فلسفة توما الأكوينيِّ العناية العظمى فقضوها في المقام الأبرز من بين جميع الفلسفات. ومع أنَّ الاستعانة بالفلسفة أمرٌ حميدٌ يعني علم اللاهوت أيًّاماً إغناء، غير أنَّ مسأليَّة الكنيسة الكاثوليكية يظلُّ متأثراً بتصوُّر مقام الفلسفة في خدمة علم اللاهوت. فالفلسفة تخضع لعلم اللاهوت خضوع الأمة للسيدة. ولا يطرأ هذان الإخضاع والخضوع إلاَّ حين يسير التفكُّر الفلسفيُّ في استجابة كلية لحقائق الإيمان المسيحيِّ. وسيُفرد البحثُ مقاماً خاصاً لتدبر علاقَة اللاهوت بالفلسفة.

^٢ الجمع الفاتيكاني الثاني، التنشئة الكهنوتية، فقرة ١٤.

وعلى الرغم من هذه النزعة اليقينية التي تُكسِّبها الكنيسة الكاثوليكية لعلم اللاهوت، فإنَّ نصوص المجمع الفاتيكانِي تعود فتشير إشارةً واضحةً إلى ضرورة الاستنارة بحكمة المعارف الإنسانية التي تختزنها الأزمنة التاريخية المتعاقبة : «يجسُّن بالبحث اللاهوتي الذي يعمل على تقصي حقائق الوحي أن لا يغفل عن الزمن الذي يجري فيه، حتى يتمكّن المثقفون في شتى فروع المعرفة من تفهم حقائق الإيمان بطريقة أفضل»^٣. فالإشارة إلى الزمن تدلّ بوضوحاً على عزم الكنيسة الكاثوليكية على إسلام مضمون الإيمان المسيحي في قوالب التعبير السائدة في المجتمع الإنساني. ولذلك لا تتوّرّع النصوص الجمعية عن الإقرار بأنَّ المعرفة اللاهوتية لا يمكنها أن تبني و تستقيم وتزدهر إلا إذا راعت أصناف الاختبار الإنساني التي تنتشر في مجتمع من المجتمعات واغترفت مقولاتها من أشكال التعبير التي يختارها البشر في عصر من العصور. وفي هذا السياق يصرّح المجمع الفاتيكانِي الثاني أنَّ اعتلان الحقائق الإيمانية يظلّ مقتراً بانكشاف حقيقة الإنسان التاريخية، فيُضيّف أنَّ «الكنيسة تُفيد من خبرة الأجيال السالفة، وتقدمَ العلوم، ومن الكنز الكامنة في شتى فروع المعرفة البشرية التي تتکشف فيها حقيقة طبيعة الإنسان تکشّفاً أكمل، والتي تفتح مسالكَ جديدةً إلى الحقيقة. والكنيسة تعلّمت منذ فجر تاريخها أنَّ تُعبّر عن بشارة المسيح معتمدةً في ذلك تصوّراتِ الشعوب المختلفة ولغاتهم. وقد أضافت إلى ذلك أنها عملت على جعل حكمة الفلسفه في خدمة تلك البشارة توسيعًا وتأييداً : هذا كلّه لأجل تقريب الإنجيل من ذهنّية الجميع والتوفيق بينه وبين متطلبات الحكماء، وذلك ضمن نطاق اللاقى والمقبول. وهذه الطريقة المهدّدة لإعلان كلمة الوحي هي في الحقيقة القانون الذي يجب اتّباعه في كلّ تبشير. وهكذا يمكن في كلّ أمّة تحريك طاقاتها للتعبير عن البشارة المسيحية بطريقتها الخاصة، كما يمكن تشطيط التحالط الحيّ بين الكنيسة والثقافات المختلفة. ولتقوية هذا التبادل وتوسيع نطاقه، ولاسيما في هذه الأيام التي تشهد سرعةً شديدةً في تقلب الأمور، وتنوّعاً شديداً في طرائق

التفكير، لا بد للكنيسة من عون خاص يقدمه لها أولئك الذين يعيشون في العالم، ويعرفون مؤسساته وأنظمته، ويفقهون مناحي ذهنيتها الخاصة، سواء كان هؤلاء من المؤمنين أو من غير المؤمنين. وعلى شعب الله كله، ولا سيما الرعاة واللاهوتيين، أن يتقصّوا، بمعونة الروح القدس، شتى مقولات هذا العصر، وأن يتفحّصوها، ويفسّروها، ويُدلّوا برأيهم فيها على ضوء الكلمة الإلهية، بحيث تصبح الحقائق المنزلة أقرب إلى الإدراك والفهم، وترفع بطريقة أفضل وأوّفی»^٤. يتوضّع هذا النصّ المجمعي في تدبّر كيّفيّات العلاقة التاريخيّة التي نشأت بين علم اللاهوت وسائر المعارف الإنسانية. وليس يخفى على أحد من أهل الاطّلاع أن علم اللاهوت نشأ في امتدادات البشارة الأولى، إذ إن الإعلان عن هبة الخلاص التي أتى بها السيد المسيح ما كان ممكناً بعزل عن استطلاع السُّبُل التي كانت الثقافة الإنسانية تنهجها للإفصاح عن حاجات الخلاص الكيّانية.

ومن ثمّ، فإنّ المجتمع يعرّف بأنّ البشارة لا تتحقّق إلّا بوساطة اللغة البشرية والمعارف البشرية والاختبارات البشرية. وما أنّ علم اللاهوت هو تفكّر التأصيل وتفكّر الاستيضاح وتفكّر الإنماء في رعاية هذه البشارة، فإنّ التواصل ينبغي أن ينشط في أكتاف ضروب النشاط بين علم اللاهوت وسائر المعارف الإنسانية. وللتدليل على ضرورة هذا التواصل، يستخدم النصّ المجمعي عبارة التحالط والتبادل. والمأولف في هذه العبارة أن تُستخدم في حالة التأثير والتأثر بين طرفين أو مجموعتين أو كتلتين أو فردتين. وفي هذا، لعمري، اعترافٌ صريح بأنّ علم اللاهوت لا يمكنه أن يهيمن على المعرفة البشرية هيمنةً تُفقِّدها القدرة على إكساب التفكّر اللاهوتي إمكانات النفاد إلى جوهر الاختبار الإنساني والاستجابة الحكيمية لتطّلّعات الكائن البشري. وكذلك الأمر بالنسبة إلى تجربة المعرفة الإنسانية في المهيمنة على علم اللاهوت؛ وللأنّ النصّ المجمعي يجتهد في الحفاظ على ضرب من التوازن الدقيق بين حركة الإيمان التي يرعاها علم اللاهوت وحركة الاختبار

^٤ الجمع الفاتيكانى الثاني، الكنيسة في عالم اليوم، فقرة ٤٤.

الإنساني البحث التي تواكبها المعاينة والتدبر والتفكير سائر المعارف الإنسانية. ولا ريب أنّ مثل هذه المقاربة التوفيقية لا يمكنها إلا أن تستثير طائفةً من الأسئلة والاستفسارات، وفي مقدمتها السؤال والاستفسار عن طبيعة الفعل الخلاصي وحقيقة المضمون الإيماني اللذين يُنسبهما علم اللاهوت في الوعي الإنساني وفي تصاعيف المعرفة الإنسانية، وعن فحوى الإسهام المعرفي الذي ترتفه المعارف الإنسانية إلى علم اللاهوت. وإني أحسب أنّ المجتمع الفاتيكانى، في حسنه الرعائى المرهف، لم يستحسن التبسيط في مثل هذه المعالجة اللاهوتية النظرية. وقد تعمقت توسيعات هذا البحث على بعضٍ من التطرق الخفي إلى هذه القضية.

وإذا كان إبلاغ شرئيَّ الخلاص الإنجيلية لا يستوي إلا إذا نفذ نفاداً حقيقةً إلى أعمق المعاناة الإنسانية، فإنَّ مقوله التناهُل والتباُدُل والتقارب تغدو هي القانون الأفضل في بناء الخطاب اللاهوتي. ولذلك يتحدد النص المجمعي عن متطلبات الحكماء في كل عصر من العصور، ويعتبر أنَّ إذاعة مضامين الخلاص ينبغي أن يُراعي هذه المتطلبات بحيث يُفصح البشر في مجتمعاتهم عن دفين رغائبهم وعميق نوازعهم وبعيد تطلعاتهم. وقد يحدث أن تتنوع سُلُل الاختبار الإنساني من مجتمع إلى مجتمع ومن حقبة إلى حقبة، مما يستوجب تنوعاً مماثلاً في طرائق التفكير والتعبير. فيجب إدَّاً على علم اللاهوت أن يتَّصف بعِزَّة الليونة والأنسياب والتكييف حتى يتَّسَّنى له أن يفوز بخطاب له معنى الانتفاء ومعنى المعقولة ومعنى الشهادة.

ومما يسترعي الانتباه في هذا السياق أنَّ المجتمع لا يتَّباطأ البتة في فصل المقال في مسألة التنوع اللاهوتي هذا : «إنَّ ما قيل من قبل في شرعية التنوع في العبادة والنظام يجب تطبيقه أيضاً في التعبير اللاهوتي عن العقيدة. فالواقع أنَّ من دقة النظر في الحقيقة الموحَّى بها وجد أنَّ المناهج والوسائل لمعرفة الأشياء الإلهية والتعبير عنها ليست واحدةً في الشرق وفي الغرب. ومن ثم، فليس بالعجب أنَّ بعض نواحي السر الموحَّى به قد أدرَّ كها الواحِدُ وعبر عنها أفضل من الآخر، بحيث يجب في

الغالب اعتبار هذه الصيغ اللاهوتية المتنوعة متكاملةً أكثر منها متعارضة»^٦. في هذا النصّ الجماعي إقرارٌ بين شرعية التنوع اللاهوتي في التعبير عن سرّ الخلاص الذي أتى به السيدُ المسيح. وتذهب الكنيسة الكاثوليكية في هذا النصّ مذهبًا أبعدَ جرأةً، حين ترسم أنَّ التعبير اللاهوتية تختلف من كنيسة إلى كنيسة، ومن ثقافة إلى ثقافة، ومن زمن إلى زمن. وليس من المستغرب أن يحظى بعضُ هذه التعبيرات بدرجة التقدُّم على البعض الآخر. فالاجتهاد في التعبير اللاهوتي عن حقائق الإيمان المسيحي قد يُفضي إلى ابتكار صيغ جديدة في الكلام اللاهوتي لم تألفها الكنائسُ المسيحية في مستودع مكتسباتها المعرفية وفي مجرَّى تاريخها المنصرم. وإذا كان التنوع في التعبير اللاهوتي يظهر ظهوراً واضحَاً في اختلاف الشرق والغرب، فإنَّ تحليات أخرى مثل هذا التنوع قد تختبرها الجماعات المسيحية في الكنيسة الواحدة، سواءً في الشرق أو في الغرب.

ولكنَّ أخطر ما يُذيعه هذا النصّ الجماعي هو الاعتراف بأنَّ التنوع سببُ للتكميل، لا للتنازع والتبعاد والإقصاء. فطالما أنَّ المضامين التي يتفكر فيها علم اللاهوت هي في أصلها مضامين الكشف عن سرّ المبادرة الإلهية في حياة الإنسان، فإنَّ الدنوَّ من هذه المضامين يظلّ خاصعاً لقاموس التحسّن الوجدانيِّ الذاتيِّ، الفرديِّ والجماعيِّ. ولذلك يصحُّ القول بأنَّ الصيغ اللاهوتية الناشطة في التعبير عن الاختبار الإيمانيِّ لا يمكنها أن تتعارض وتناقض، إذ إنَّها تحمل فيها سمة الاختبار الوجدانيِّ الذي لا يخضع لمقاييس الصحة الضابطة والملازمة المطيبة والإصابة القاتلة. وهذا ما سيعود إليه البحثُ في تضاعيف توسيعاته. ومع أنَّ نصوص المجمع الفاتيكانِي الثاني لم تُفصِّل عن هذه التبريرات الضمنية، إلا أنَّ الإقرار الجماعي بعبد إلَّا التنوع يحمل في نهاية إمكانات النظر في مثل هذا التبرير.

وما يوطّد صحة هذا الاجتهاد الجماعي النظري أنَّ الجمع لا يتزدَّد في التمييز الفاضل بين وديعة الإيمان وطريقة التعبير عن هذه الوديعة : «فاللاهوتيون، من ثم،

^٦ المجمع الفاتيكانِي الثاني، الحركة المسكونية، فقرة ١٧.

مدعوون إلى تطلب متواصل لأفضل الطرائق في إيصال التعليم الديني إلى أبناء عصرهم، مع الحفاظ على طرائق العلوم اللاهوتية ومقتضياتها. فوديعة الإيمان نفسها أو حقائقه شيء، وطريقة التعبير عنها شيء آخر، على أن يُصان المعنى والفحوى^٦. لا جرم أنَّ هذا النصُّ الجمعي لا ينوي التحرّي عن الأحوال والوجوه والكيفيات التي فيها يرتبط التعبير اللاهوتي بالحقيقة الإيمانية تارةً وينفصل عنها تارةً أخرى. وقد جرى بعض اللاهوت الكاثوليكي في مجرى الإصرار على التلازم الحتمي بين مضمون الإيمان والتعابير الإنسانية التي افترضت بهذه المضمون في مستهل التفكُّر اللاهوتي الكنسي في القرون المسيحية الأولى. وعاد الفكر اللاهوتي الكاثوليكي لا يستتصوب ولا يستسهل الفصل بين المقولات الأصلية في التعبير عن الإيمان والحقائق الإيمانية الكبرى الثابتة في وعي الكنيسة جماء. ولما تبيّن للتفكير اللاهوتي الكاثوليكي المعاصر أنَّ تطور نظريات التفسير الفلسفية (الهرميونية بطيقاً أو الفسارة)^٧ يضطرّ جميع الثقافات البشرية والأنظometات الدينية إلى النظر في صحة هذا التلازم، شرعت تستحسن شيئاً من الفصل النبیه بين الحقلين، حقل الكشف الإلهي والاختبار الإيماني وحقل التفكُّر اللاهوتي والتعبير اللاهوتي. فثبتت عندها أنَّ كثيراً من الصياغات إنْ هي سوَى أبلسة ثقافية اتسقت أو ضاعفت وأحجامُها وقياساتها وقوابُلُها في زمان من الأزمنة وانقلبَت اليوم غريبةً عن سُبُلِ الاختبارات الإيمانية المتقدّدة.

واستناداً إلى مثل هذه الاعتبارات طفق المجمع الفاتيكانى الثاني يستتصوب الحديث عن صحة التبرير النظري لجميع ضروب التنوع والتبالين في بناء الصياغات اللاهوتية. ومن غير أن يستفيض المجمع في استجلاء وجوه هذا التبرير، أعلن في غير تردد أو استهاب أنَّ صون هذا التنوع هو من ألزم واجبات الفكر اللاهوتي. ولذلك أخذ يلتمس للتفكير اللاهوتي قسطاً وافراً من الحرية : «على كلّ واحد في

^٦ المجمع الفاتيكانى الثاني، الكنيسة في عالم اليوم، فقرة .٦٢.

^٧ راجع م. عون، الفسارة الفلسفية. بحثٌ في تاريخ علم التفسير الفلسفى الغربي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ٤. ٢٠٠٤.

الكنيسة، مع حرصه على ضمانة الوحدة في ما لا بدّ منه، وبحسب الوظيفة التي قُسِّمت له، أن يحافظ على الحرية اللازمـة سواءً كان في مختلف أنماط الحياة الروحية والسلكـية، أم في تنوع الطقوس الليترجـية، ولا سيما في التعبير اللاهوتي عن الحقيقة الموحـي بها. وينبغي في كلّ شيء تغذية الحبـة. وهكذا يُظهر الجميع، بوجه صحيح ويومنـا بعد يومـ، كمالـ كاثوليكيـة الكنيـسة ورسولـيتها^٨. لا ريب أنـ هذا النصـ المجمعي ينطوي على اعتراف جليـ بمبدأ الحرية الفكرـية في تعاطـي العـلوم اللاهوـتـية. ومع أنـ المـجمع يستند إلى مثل هذه الحرـية ليـرـ حـديـثـه عن شـرعـيـة التـنوـع اللاـهوـتـيـ، غير أنهـ لا يـلـبـثـ أنـ يـخـضـعـها لـمـقـاصـدـ الكـاثـوليـكـيـةـ وـغـایـاتـهاـ القـصـوـيـ،ـ عـنـيـتـ بـهاـ الحـفـاظـ عـلـىـ الـوـحدـةـ فـيـ جـسـدـ الـكـنـيـسـةـ وـتوـطـيـدـ الحـبـةـ فـيـ حـيـاةـ الـمـؤـمـنـينـ وـصـونـ رـسـوـلـيـةـ الـكـنـيـسـةـ.

ومن الواضح أنـ مـارـسـةـ الحرـيـةـ فـيـ التـفـكـرـ اللاـهوـتـيـ تـعزـزـ أوـ تـقـهـقـرـ عـلـىـ حـسـبـ ماـ تـتـأـوـلـهـ الـكـنـيـسـةـ فـيـ معـانـيـ الـوـحدـةـ وـالـحـبـةـ وـالـرـسـوـلـيـةـ.ـ إـذـاـ خـضـعـتـ الحرـيـةـ اللاـهوـتـيـةـ لمـبـدـاـ الـوـحدـةـ الـكـنـيـسـيـةـ تـنـوـعـتـ مـقـادـيرـ الحرـيـةـ بـتـنـوـعـ تـصـوـرـاتـ هـذـهـ الـوـحدـةـ.ـ وـقـدـ يـعـسـرـ عـلـىـ الـكـنـيـسـةـ الـكـاثـوليـكـيـةـ أـنـ تـذـهـبـ مـذـهـبـاـ أـشـدـ جـرأـةـ فـيـ إـعـتـاقـ الحرـيـةـ اللاـهوـتـيـةـ مـنـ اـعـتـبارـاتـ الـوـحدـةـ وـالـحـبـةـ وـالـرـسـوـلـيـةـ.ـ وـلـيـسـ المـطـلـوبـ أـنـ تـذـهـبـ هـذـاـ المـذـهـبـ الـمـتمـادـيـ،ـ بـلـ يـجـدـرـ بـهـاـ أـنـ تـقـبـلـ إـلـىـ مـقـاصـدـ الـوـحدـةـ وـالـحـبـةـ وـالـرـسـوـلـيـةـ تـتـحرـرـيـ عنـ مـضـامـينـهاـ وـتـسـقـصـيـ ماـ أـسـقطـهـ التـارـيـخـ الـكـسـيـ عـلـيـهاـ منـ توـرـاتـ وـتـشـنجـاتـ وـانـقـبـاضـاتـ فـتـحرـرـهاـ مـنـ قـيـودـ الإـرـبـاكـ وـالتـضـيـيقـ.ـ وـكـلـمـاـ اـتـسـعـتـ مـفـاهـيمـ الـوـحدـةـ وـالـحـبـةـ وـالـرـسـوـلـيـةـ اـنـتـعـشـتـ الحرـيـةـ اللاـهوـتـيـةـ فـيـ حـيـاةـ الـجـمـاعـاتـ الـمـسـيـحـيـةـ الـمـؤـمـنـةـ.ـ وـفـحـوـيـ القـوـلـ أـنـ النـظـرـ الـلاـهوـتـيـ السـلـيمـ،ـ حـينـ تـنـحـصـرـ الـأـمـورـ فـيـ نـطـاقـ الـإـنـتـمـاءـ الـكـسـيـ،ـ لـاـ يـعـكـنـهـ إـلـاـ أـنـ يـرـبطـ الحرـيـةـ بـمـقـاصـدـ الـوـحدـةـ وـالـحـبـةـ وـالـرـسـوـلـيـةـ.ـ بـيدـ أـنـ الـأـمـانـةـ الـإـنـجـيلـيـةـ تـقـضـيـ أـيـضـاـ أـنـ تـرـعـيـ الـكـنـيـسـةـ هـذـهـ الـمـقـاصـدـ فـتـشـدـبـهـاـ وـتـطـهـرـهـاـ وـتـصـلـلـهـاـ وـتـشـرـعـ لـهـ آـفـاقـ الـاقـتـداءـ بـحـرـأـةـ السـيـدـ الـمـسـيـحـ فـيـ التـوـفـيقـ بـيـنـ الـحـبـةـ الـصـادـقةـ

^٨ المـجـمـعـ الفـاتـيـكـانـيـ الثـانـيـ،ـ الـحـرـكـةـ الـمـسـكـونـيـةـ،ـ فـقـرـةـ ٤ـ.

في التضامن والتآخي والعبقرية المبتكرة في افتضاح الالتواء وانتقاد التصلب والتنديد بالحرافية الكتابية الخانقة.

في نور هذه المقاربات التأصيلية تستطلع الكنيسة الكاثوليكية مناهج التفكير اللاهوتي و تستجلي طرائق تعزيز هذا التفكير وتنميته وتطوره حتى يطاق مسعى الإنسان المعاصر في البحث عن معنى وجوده ومقصد حياته وغاية نضاله. وفي نور هذه المقاربات أيضاً تحرص الكنيسة الكاثوليكية على تنشئة طلاب اللاهوت والكهنوت^٩. غير أنَّ مفهوم علم اللاهوت، قبل أن يبلغ إلى مدارك المجمع

^٩ توضح وثيقة التنشئة الكهنوتية أصول التدريس اللاهوتي في معاهد التنشئة الكهنوتية : «تُدرِّس العلوم اللاهوتية على ضوء الإيمان وبإشراف السلطة التعليمية في الكنيسة، بحيث يستقي الطلاب العقيدة الكاثوليكية من الوحي الإلهي في دقة وعناية، وينقصونها، ويجعلونها غذاء لحياتهم الروحية الخاصة، ويتمكنون، في أثناء خدمتهم الكهنوتية، من التبشير بها، وعرضها، والدفاع عنها. ولِيُعَنْ عناية خاصة بأنْ تُوفَّر للطلاب دراسة الكتاب المقدس التي يجب أن تكون للأهوت كلَّ مثابة الروح. وبعد مقدمة وافية يُلقِّنون طريقة تفسير الكتاب بعناية ودقة، فيقطّعون على الموضوعات الكبرى في الوحي الإلهي، ويجدون الحافز والغذاء في القراءة اليومية للأسفار المقدسة، والتأمل فيها. يُعرَض اللاهوت العقائدي على طريقة افتتاح كلَّ مادة منه بما يلائمها من موضوعات الكتاب المقدس، ثمَّ يُيَّن للطلاب ما قدمه آباء الكنيستين الشرقيَّة والغربيَّة لنقل كلَّ حقيقة من حقائق الوحي نقلًا أميناً، وللكشف عن مضافاتها بوضوح. ويعقب ذلك بسيطرة تاريخ العقيدة وعلاقتها بتاريخ الكنيسة العام. ولكنَّ تحلُّي بعد ذلك أسرارُ الملاحم تجليَّة فيها ما أمكن من الكمال، يتعمَّلُ الطالبُ أن يتفقدوا أكثر فأكثر إلى أعماقها بتحليل نظري، وأن يكتشفوا ما بينها من ترابط، متخذين لهم في ذلك كلَّ القديس توماً معلَّماً، ويعلمون أن يكتشفوا أنها أبداً حاضرة وفاعلة في الأعمال الليتورجية وفي حياة الكنيسة كلَّها. ويتعلَّمون أن يجدوا، على ضوء الوحي، حلوًّا للمعضلات الإنسانية، وأن يعالجو بالحقائق الأزلية وضع الحقائق البشرية المتبدلة، وينقلوا هذه الحقائق الأزلية نقلًا ملائماً لمعاصريهم. وتحدُّد كذلك سائرُ المواد اللاهوتية باحتكار أشدَّ حيوية بسرِّ المسيح وتاريخ الملاحم. ويعالج اللاهوت الأدبي بعناية خاصة فيكمَّل ويُعدَّ عرضه العلمي بتعليم الكتاب المقدس تغذيةً أولى فيُبَرِّز سُورَ دعوة المؤمنين في المسيح، وواجبهم في أن يُتمموا في الحياة لأجل حياة العالم. وكذلك يُرجع، عند عرض الحق القانوني والتاريخ الكنسي، إلى سرِّ الكنيسة وفقاً للدستور العقائدي «في الكنيسة» الذي أعلنه هذا الجمع المقدس. والليتورجيا المقدسة التي يجب أن تُعدَّ البنوع الأول واليتم للروح المسيحية الحقيقة، هذه الليتورجيا تُدرِّس وفقاً للبندين ١٥ و ١٦ من دستور الليتورجيا المقدسة. (...) ويدرجُ الطالبُ إلى تعرُّف الديانات الأخرى في كلَّ منطقة تشهد لها انتشاراً واسعاً، فيكون لهم وقوفٌ أفضل على ما تطروي عليه، بتدبر إلهي، من خير ومن حق، وتكون لهم طاقة الرد على ما عندها من أضاليل، والقدرة على نقل نور الحقيقة الكامل إلى الذين لم يصل إليهم». (المجمع الفاتيكاني الثاني، التنشئة الكهنوتية، فقرة ١٦).

الفاتيكانى الثاني، كان قد اختبر أزمنةً متدافعةً من النشوء والبناء والصياغة والتفتح والتكييف والتطور والنمو. وعلاوةً على هذا، فإنَّ اجتهادات التبصر في مفهوم علم اللاهوت، وهي الاجتهادات التي نشطت أيضًا في خارج الكنيسة الكاثوليكية، لم تُنصح عنها كلها نصوصُ المجمع الفاتيكانى الثاني. ولذلك يُعنى البحث الآن بالنظر في نشأة علم اللاهوت وتطوره، قبل أن يُكتب على تدبر نوعية اليقين المعرفى الذي يطمح الخطابُ اللاهوتى إلى الإitan به ورعايته.

المحور الثاني مفهوم علم اللاهوت المسيحي

اشتُّقت عبارةُ اللاهوت الأجنبيّة (théologie) من أصل يونانىٌّ معناه إنشاء الكلام في الله، أو إنشاء الكلام في الإلهيات. فاللاهوت هو كلام البشر في الله. وبعبارة أدقّ يمكن القول بأنَّ اللاهوت، في التصور المسيحي، هو كلام البشر في ما انكشف للإنسان من تخلّيات الله التاريخية، وفي ذرورتها تجلّى حياة الله وفكّر الله ومحبة الله في شخص السيد يسوع المسيح. وقبل الشروع في تفحّص طبيعة هذا العلم، قد يلزم الإصرار على أنَّ المسيحيين لا يدعون في لاهوتهم القدرة على الحديث عن الله في ذاته، ولو أنّهم يعاينون في شخص يسوع المسيح أيّه اعتلان للوجه الإلهي. وكلَّ مغalaة في حمل اللاهوت على معنى وصف الجوهر الإلهي (الكلام في الله في ذاته) لا تثبت أن تعرّف بالخطاب اللاهوتى عن صراط الاستقامة الإيمانية وصراط الاستقامة المعرفية^{١٠}. ولما كان الله في تخلّياته قد أصبح في علم اللاهوت المسيحي موضوعاً للكلام،

^{١٠} راجع ب. جيزل، «مهمة علم اللاهوت ووظيفته الحالية»، مجلة لوفان اللاهوتية، ٤، ٢٠٠٤ :

P. Gisel, «Tâche et fonction actuelle de la théologie», *Revue Théologique de Louvain*.

فإنَّ فرعًا من فروع علم اللاهوت، وهو علمُ الأصول اللاهوتية^{١١}، يستفسر العقلُ اللاهوتيُّ المسيحيُّ عن معنى تحولَ الله موضعيًّا لخطاب بشرىٰ. ومعنى هذا الاستفسار أن يسألُ الإنسانُ نفسه كيف يتهمًا له أن يتكلّم في الله. وحين يصبح الله موضعًا لخطاب بشرىٰ هو علم اللاهوت في المسيحية، يجوز الاستفسار عن هوية هذا الإله القابل لبعض من الانكشاف يتيح للإنسان أن ينشئ كلامًا في الذات الإلهية المنكشفة. وفي هذا السياق عينه، يمكن الاستفسار عن صحة المضامين التي ينطوي عليها الكلام اللاهوتيُّ الذي يروم أن يقول في الله قولًا بشرىٰ. بيد أنَّ هذا القول البشريُّ يظلّ مرتبًا بالمبادرة الإلهية التي تتقدّم على الخطاب الإيماني. ومعنى هذا الارتباط أنَّ شيئاً من القول اللاهوتي، إذا ما اكتفى بالتأمل في حدث يسوع المسيح وأعرض عن الإكراه المعرفي، يعده فعل الثقة والإيمان بأنَّ روح المسيح يلهم هذا القول اللاهوتي فيقوّمه ويصوّبه على قدر ما يحترم علمُ اللاهوت مقام الألوهة الأسمى. وفي هذا الاعتبار استباقيٌ خلاصات البحث الآتية.

غير أنَّ التعمق في موضوع علم اللاهوت يفضي بالإنسان إلى اكتشاف هوية الله الفاعلة في مثل هذا الخطاب اللاهوتيُّ البشري. فيما أنَّ علم اللاهوت مبنيٌ على كشف الوحي الكتابيُّ في المسيحية، فإنَّ الله يصبح، من هذا الوجه، هو الذات الفاعلة في علم اللاهوت. فهو في الوقت عينه ذاتٌ فاعلة، وهو من حيث اعتلان حياته وفكره ومحبته في شخص يسوع المسيح موضوعٌ متأثر بفعل الخطاب اللاهوتي. وذلك كله يجري في حدود التأثير التاريخيِّ لما يُعهد إلى الإنسان من مسؤولية في تقبّل مثل هذا الانكشاف الإلهي. وما يُربّك الفكر الإنسانيُّ أنَّ الإنسان هو أيضًا ذاتٌ فاعلة في إنشاء الكلام اللاهوتي. ومن ثم، فإنَّ المسيحية تنظر إلى علم اللاهوت نظرتها إلى حقل من حقول الاختبار المعرفيِّ الإنسانيِّ الذي يتجلى فيه بوضوح بعضٌ من الحراك المتوتر بين ذات الله في ما انكشف منها

^{١١} راجع ع. ت. خوري و. ب. عون، علم الأصول اللاهوتية، المكتبة البرلسية، جونية، لبنان، الجزء الأول (٢٠٠٠)، الجزء الثاني (٢٠٠٢).

للإنسان المؤمن وذات الإنسان في ما اختبرته من هذا الكشف التاريخي. وفي تعقب ظهور العbaraة في تاريخ الفكر المسيحي، يتبيّن أن علم اللاهوت قد نشأ قبل المسيحية وفي فضاء ثقافي غير الفضاء المسيحي^{١٢}. وهو علم لا يُعَرَّ عليه في تصاعيف الكتاب المقدس. ولقد استخدم أفلاطون (*السياسات*، ٣٧٩) عبارة اللاهوتيات (*theologia*) يدلّ بها على الأساطير والقصص الدينية التي يُخضعها العقل للحكم الفلسفـي النـقدي. وأمـا أرسطـو، فعلاوة على اعتمـاد المعـنى عـينـه الـذـي يـنـسـبـه إـلـيـها أـفـلاـطـونـ (أـرـسـطـوـ، المـيـافـيـزـيـقاـ، ٩ a ١٠٠٠ B)، فإـلهـ يـضـعـ اللاـهـوـتـ فيـ الـرـتـبـةـ الـأـوـلـىـ منـ الـعـلـمـ الـفـلـسـفـيـ الـنـظـرـيـةـ الـثـلـاثـةـ، أـلـاـ وـهـيـ الـرـيـاضـيـاتـ وـالـفـيـزـيـاءـ (المـيـافـيـزـيـقاـ، ١٩ a ١٠٢٦ E). وهذا العلم يـعـنـيـ بـحـبـ أـرـسـطـوـ بـمـاـ هوـ ثـابـتـ وـأـزـلـيـ، وـيـفـضـيـ إـلـيـ الـأـلـوـهـةـ. وـهـوـ حـقـلـ مـعـرـفـيـ يـقـومـ فـيـ مـاـ وـرـاءـ الـعـلـمـ الـطـبـيـعـيـةـ. وـيـعـتـرـ أـرـسـطـوـ أـنـ عـلـمـ الـلـاهـوـتـ هـوـ ذـرـوـةـ الـمـرـفـعـةـ الـنـظـرـيـةـ التـائـمـلـيـةـ، أـيـ ذـرـوـةـ الـفـلـسـفـةـ. وـلـيـسـ مـنـ الـعـجـبـ أـنـ يـتـأـرـرـ الـفـكـرـ الـلـاهـوـتـيـ الغـرـبـيـ بـالـتـصـوـرـ الـأـرـسـطـيـ لـمـوـقـعـ الـفـلـسـفـةـ الـأـوـلـىـ، فـيـنـزـلـ الـفـلـسـفـةـ مـنـزـلـةـ رـفـيـعـةـ فـيـ نـطـاقـ الـعـلـمـ الـلـاهـوـتـيـةـ. غـيرـ أـنـ الـفـلـاسـفـةـ الإـغـرـيقـ لـمـ يـسـمـوـ أـنـفـسـهـمـ لـاهـوـتـيـنـ، وـذـلـكـ بـالـرـغـمـ مـنـ التـامـاهـيـ الـقـائـمـ فـيـ فـكـرـهـمـ بـيـنـ الـفـلـسـفـةـ الـأـوـلـىـ وـعـلـمـ الـلـاهـوـتـ. وـجـلـيـ أـنـ هـذـهـ الـصـلـةـ الإـغـرـيقـيـةـ ظـلـلتـ فـيـ نـطـاقـ الـتـصـوـرـ الـمـعـرـفـيـ الـمـسـيـحـيـ تـرـبـطـ الـفـلـسـفـةـ بـالـلـاهـوـتـ رـبـطاـ وـثـيقـاـ حتـىـ الـيـوـمـ الـحـاضـرـ.

وـمـنـ بـعـدـ ذـلـكـ، مـيـزـ الرـوـاـقـيـوـنـ ثـلـاثـةـ أـنـوـاعـ مـنـ الـعـلـمـ الـلـاهـوـتـيـةـ. وـأـنـشـأـ فـارـونـ (١٢٧ قـ.ـمـ.) تـصـنـيـفـاـ اـعـتمـدـهـ آـبـاءـ الـكـيـسـةـ مـنـ مـثـلـ تـرـتـيلـانـوسـ وـأـوـسـاـبـيوـسـ وـأـوـغـسـطـنـيـوسـ، فـتـحـدـثـ عـنـ الـلـاهـوـتـ الـأـسـطـوـرـيـ الـمـيـتـوـلـوـجـيـ الـذـيـ يـعـنـيـ بـهـ الـشـعـرـاءـ، وـعـنـ الـلـاهـوـتـ الـفـيـزـيـائـيـ الـطـبـيـعـيـ الـذـيـ يـعـنـيـ بـهـ الـفـلـاسـفـةـ، وـعـنـ الـلـاهـوـتـ

^{١٢} راجع غـ. إـبـلـينـغـ، «ـعـلـمـ الـلـاهـوـتـ»، مـقـاـلـةـ مـنـشـوـرـةـ فـيـ الـكـيـفـيـةـ الـذـيـ أـعـدـهـ كـ.ـ غالـينـغـ (ناـشـرـ)، الـدـيـنـ فـيـ الـتـارـيـخـ وـالـزـمـنـ الـحـاضـرـ، الـجـلـدـ السـادـسـ، ١٩٦٩ـ، صـ ٧٥٤ـ ٧٦٩ـ؛ بـ.ـ أـيـنـرـ، عـلـمـ الـلـاهـوـتـ. مـدـخـلـ إـلـيـ درـاسـتـهـ، مـوـنـخـ، ١٩٨٠ـ، صـ ٤٦ـ ٥٣ـ :

G. Ebeling, «Theologie», in : K. Galling (éd.), *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* ; P. Eicher, *Theologie. Eine Einführung in das Studium*.

السياسي الذي يعني به أهل الاشتراط القانوني. واللاهوت السياسي هو الذي اعتمدته الامبراطورية الرومانية التي كانت تبحث عن أفضل السبل لإنكار الآلة استرضاء لها في تأييد قوتها وتعزيز إدارتها.

ولما كان علم اللاهوت يدل في جوهره على كلام للإنسان في الله، فإن علم اللاهوت المسيحي هو كلام الإنسان المسيحي في الله، أي كلام مسيحي في الله. ولما كان علم اللاهوت، في أصوله اليونانية، مبنياً على مقولات التفكير الفلسفية، فإن كل كلام ينشئه الإنسان في الله ليس هو بالضرورة كلاماً لاهوتياً. فها هؤلاء بولس الرسول يدحضون كلام اللاهوت المبني على حكمة البشر (الرسالة الأولى إلى الكورنثيين ١، ٢٢). ولقد عرف الفكر المسيحي نقاشاً حاداً استمر إلى اليوم تقابل فيه فكر لاهوتى مبني على مقولات الفلسفة السائدة هو وفكر لاهوتى مبني على مضامين الكلام الإلهي المتجلّى في الوحي الكتابي. واستند البعض من المسيحيين الأوائل إلى صورة «المسيح المصلوب» التي نحتها بولس الرسول ليُبيّنوا كل جدوى من تعاطي الحكمة البشرية الدنيوية.

ومع أن آباء الكنيسة الرسوليين الأوائل لم يستعملوا عبارة علم اللاهوت^{١٣}، فإن ضرورات تبليغ البشرى الإنجيلية في العالم الروماني دفعت بالكنيسة إلى تطوير صياغتها لمضامين إيمانها المسيحي عن طريق استخدام مقولات الفلسفة اليونانية السائدة في ذلك العصر وتحميمها أبعاد الحقيقة الإنجيلية التي يبلغها إليها المسيح. ومن الثابت أن المسائل التي اضطررت الكنيسة أن تعالجها في القرون الأولى من تاريخها نشأت معظمها من قضايا دينية مجحة^{١٤}. ولقد واظبت الجماعة المسيحية على الاعتناء

^{١٣} في مسرى الفكر اللاهوتي الإسلامي نشأ علم الكلام نشوءاً متأخراً : «يُنَّ أَنْ صناعة الكلام والفقه متأخرتان عن الملة، والملة متأخرة عن الفلسفة». (الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٧٠، ص ١٢٢).

^{١٤} يعتقد الكثيرون أن مسائل علم الكلام، إذا ما قورنت بالمسائل اللاهوتية الأولى، نشأت في معظمها من قضايا عانتها الجماعة المسلمة اقترن فيها اقتئاناً وبنقاً الأبعاد التشريعية والسياسية والاجتماعية والدينية. أنظر ل. غارديه وج. م. فتواتي، مدخل إلى اللاهوت الإسلامي. محاولة في اللاهوت المقارن، فران، باريس، ١٩٤٨، ص ٣٠٤.

بضبط أصول التفكير اللاهوتي طوال قرون من تاريخها حتى تهيأ لها في أواخر القرن الثاني عشر وأوائل الثالث عشر أن تبني بناءً متين الأساس واضح المعالم علم اللاهوت الذي بلغ حيئته ملء القامة في بنائه النظري العلمي^{١٥}. وقد تتطابق هذه اللحظة التاريخية في تطور علم اللاهوت هي والأنظمة التومائية التي أنشأها في كثير من الدرية أعظم لاهوتى الكنيسة الكاثوليكية، عنيت به الراهب الإيطالي الدومينيكانى توما الأكويني (١٢٢٥-١٢٧٤). وهي الأنظمة التي شاع عنها أنها خلاصة اللاهوت الكاثوليكى السكولاستيكي المدرسي الرامى إلى التوفيق بين العقل والنقل. واستخراجاً لتحديد جامع لعلم اللاهوت، يمكن القول بأنّ اللاهوت المسيحي هو استياضاح لمعطيات الوحي الكتابي بواسطة النظر العقلى المستنير بالإيمان. غير أنّ مثل هذا التحديد لا يمحى لطائف المعانى التي اكتسبتها عباره علم اللاهوت في الفكر الدينى المسيحي. فآباء الكنيسة الشرقيون هم الذين سارعوا إلى انتزاع المدلولات الإغريقية الأسطورية التي كانت تنطوي عليها عباره *theologia* (ثيولوجيا). فمنهم من اعتبر اللاهوت تاماً في الإلهيات (إكليمينسس وأوريجينيس)؛ ومنهم من حصر اللاهوت في معرفة الإله الحقيقي حتى أصبح هذا العلم تعبراً عن

L. Gardet et G.-M. Anawati, *Introduction à la théologie musulmane. Essai de théologie comparée*, Paris, Vrin.

^{١٥} يظهر من مقارنة التطور التاريخي لعلم اللاهوت المسيحي وعلم الكلام الإسلامي أنّ العلم الأول أعزوه ثلاثة عشر قرناً من التاريخ قبل أن تكمل عدته، بينما العلم الثاني اكتفى بثلاثة قرون على الأرجح قبل بلوغه ملء قامته النظرية. وفيما يفترض البعض أن علم الكلام أفاد من خبرة علم اللاهوت الذي توسع فيه آباء الكنيسة في القرون الثمانية الأولى من المسيحية، فاحتفل زمن الإعداد والتضليل الذي احتاج إليه الفكر الدينى المسيحي، بختار البعض الآخر في تبرير الحمود الذى اعتبر علم الكلام منذ القرن الثاني عشر، وهو القرن الذى شهد تقوّر الشاطئ في تطوير علم اللاهوت المسيحي. وليس للباحث العالى لهذا التباين التاريخي إلا أن يسأل نفسه هل يكون التقدّم والحمود في هذا السياق مرتبطاً بأحوال المجتمع والتاريخ أم يكون مقتضى بطبيعة المضامين المعرفة التي يُعنى بها كلّ من العلمين. راجع ك. ه. بيكر، «في صيرورة العالم الإسلامي وجوهره»، دراسات في الإسلام ١، لايبسيخ، ١٩٢٤، ص ٤٣٢-٤٤٩. ط. أندريه، أصول الإسلام والمسيحية، باريس، ١٩٥٥.

C. H. Becker, «Vom Werden und Wesen der islamischen Welt», in *Islamstudien*, Leipzig; T. Andrae, *Les origines de l'islam et le christianisme*, trad. J. Roch, Paris.

كلام في حياة الله الثالوثية (أوسابيوس). واستناداً إلى هذه المقاربة أخذ آباء الكبادوق يستعملون علم اللاهوت للتدليل على تدبير الله الخلاصي (الأوبيكونوميا)، وفي هذا التدبير يحظى المسيح بالمرتبة الأولى في نطاق العناية الفكرية بالشؤون الإلهية. وعلى حسب هذا المعنى، يصبح علم اللاهوت لدى الآباء اللاهوتيين اليونانيين سبيلاً للبلوغ إلى معرفة الله في طبيعة ذاته الإلهية.

وفي اعتماد هذا السبيل جعل هؤلاء الآباء يؤثرون الطريقة الصوفية في إدراك سرّ الله، فنشأت إضافاتُ التوضيح في وصف علم اللاهوت، ومنها عبارات اللاهوت الصوفيّ، واللاهوت الرمزيّ، ولاهوت النفي أو لاهوت التنزيه أو لاهوت الوقف (théologie apophatique, théologie négative). ولم تكن هذه العبارات تدلّ على أقسام مختلفة من علم اللاهوت، بل كانت تشير إلى طرُق شتّى في إدراك سرّ اللاهوت^{١٦}. ولا شكّ أنّ هذا اللاهوت الصوفيّ الرمزيّ في النفي والتزئيه قد طبع فكر بعض الآباء اليونانيين، ومنهم ديونيسيوس الأريوباجيّ وغريغوريوس النيصيّ الذي وصف الدخول في علم اللاهوت كالولوج في العتمة الإلهية. ويمكن القول بأنّ لاهوت التنزيه يعدّو أن يكون مجرّد طريقة في ممارسة علم اللاهوت ليصبح تعبيراً عن موقف لاهوتيّ عقائديّ اتسمت به أعمالُ الكثير من آباء الشرق. ولقد بلغ هذا اللاهوت ذروته حين ميّز غريغوريوس بالاماس جوهر الألوهة من الأفعال أو الطاقات الإلهية، مبقياً الجوهر في دائرة السرّ، ومتبرّأً للأفعال قمة الاعتلان الإلهيّ^{١٧}. وأما في الأدب الزهدِيَّ المسيحيِّ (إفغريوس البنطيِّ ومكسيموس المعترف وغيرهما)، فإنّ علم اللاهوت ينقلب عرفاً مُبهجاً ترتفي به

^{١٦} راجع مقالة إ. كونغار، "علم اللاهوت"، الموسوعة اللاهوتية الكاثوليكية، لوتوزي، باريس، ١٩٤٦ ، عamود ٣٤٤ :

^{١٧} Y. Congar, art. «Théologie», dans *Dictionnaire de théologie catholique*, Letouzey, Paris.
أنظر ف. لوسكي، محاولة في لاهوت كنيسة الشرق الصوفي، باريس، أوبييه، ١٩٤٤، ص ٦٨ وما بليها :

V. Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Aubier, Paris.

النفسُ إلى ذروةِ الكمال^{١٨}.

وفي تطوير صياغة البشرى الإنجيلية نشأت علاقة من التوتر الدائم بين كلام الله وكلام اللاهوت، بحيث وعى آباء الكنيسة واللاهوتيون المسيحيون الأوائل أنَّ الكلام اللاهوتى ينبعى له أن يقود إلى استحلاء حقائق الكلام الإلهي، وأنَّ حقائق الكلام الإلهي لا تنكشف إلا في انغراسها في سياق الزمن الذى تحياه جماعة المؤمنين. وفي صدد هذه العلاقة المستمرة بين الكلام الإلهي والكلام اللاهوتى، يقول المجمع الفاتيكانى الثانى : «لكي تحسن الكنيسة القيام بهذه المهمة لا بد لها أبداً من استشفاف علامات الأزمنة ومن تفسيرها على ضوء الإنجيل»، بحيث تستطيع الإجابة، بطريقه توافق كل جيل، عن الأسئلة المزمنة التي يطرحها الناس في معنى الحياة الحاضرة والآتية، وفي العلاقات القائمة في ما بينهم. من هنا ضرورة الإحاطة بهذا العالم الذي نعيش فيه معرفةً وفهمًا له، ولما يحمله من تطلعات ورغبات، ولما له في أكثر الأحيان من طابع مأساوي»^{١٩}. فلإدراك التاريخي لحركة الوجود الإنساني هو الموضع الذي فيه يمكن لكلام الله أن يعتلن ويلغى. ذلك أنَّ الكلام الإلهي، حين ينخرط في التاريخ، يصبح خاصًّا لناموس التاريخ، في حين أنَّ الكلام اللاهوتى الذي ينشئه علم اللاهوت لا يمكنه على الإطلاق الاعتقاد من قيود التاريخ. فلا عجب، من ثم، أن يقترب الكلام الإلهي بالكلام اللاهوتى اقتارًا لا انفصام فيه بحيث إنَّ الكلام الأول لا يولد إلا في الكلام الثاني وإنَّ الكلام الثاني لا يستقيم إلا بالكلام الأول.

وفي هذا السياق يمكن الانصراف إلى شيءٍ من المقارنة الخفيرة بين علم اللاهوت المسيحي وعلم الكلام الإسلامي. فعلى الرغم من وحدة البنية الاختبارية

^{١٨} من بين أنَّ علم الكلام أو علم التوحيد لم يكتسب في الفكر الدينى الإسلامى معانى اللاهوت العرفانى أو الصورى. فعلم الفقه، ومعناه الأصلى منهج الفهم الذى يصوب النظر العقلى فى أمور الوحي، كان هو الأسقى إلى الظهور. ولم يتھيأ لعلم الكلام أن يستقل فى حقله المعرفي الخاص إلا بعد أن انحصر الفقه بعلوم الشريعة.

^{١٩} المجمع الفاتيكانى الثانى، الكنيسة فى عالم اليوم، فقرة ٤.

الإيمانية وتشابه الأنظومة اللاهوتية المبنية على أسبقيّة المبادرة الإلهيّة في الديانتين المسيحية والإسلامية، فإنّ ثمة وجوهًا من الاختلاف تظهر في مستوى المرجع والطريقة والغرض. وقد يكون في إعراض الدين الإسلامي عن استخدام عبارة علم اللاهوت رغبةً أصليةً في صون الطبيعة الإلهيّة من مخاطر الخطاب الإنساني. ولذلك يؤثّر المسلمون الحديث عن علم الكلام^{٢٠}، ويكتفون بالمقابلة بين اللاهوت في طبيعة الله التي يستحيل إدراكُها والناسوت في طبيعة الإنسان التي تتجلى حقائقها في تضاعيف الوحي القرآني. وعلاوةً على هذا، فإنّ المرجع النظري في علم الكلام هو العقل البشري الذي يبحث في نصوص الوحي القرآني يعضده ويسعّفه الفضل الإلهي، في حين أنّ المرجع النظري في علم اللاهوت هو العقل البشري يسكنه سكناً الإنارة والهداية والروح الإلهي عينه. والطريقة التي ينهجها علم الكلام هي طريقة تثبيت العقائد وشرح النبوات، بينما الطريقة التي يعتمدها علم اللاهوت تقوم على التعمق في سرّ يسوع المسيح الذي به يتجلّى اعلانُ كلام الله لجميع أبناء البشر. وأمّا الغرض في علم الكلام، فالدافع عن صحة العقيدة القرآنية ودحض الأضاليل ودعوة الناس إلى الاهتمام بالهداية الإلهيّ، فيما الغرض من علم اللاهوت الاشتراك في الحياة الإلهيّة والولوج في تدبير الخلاص الذي أنجزه السيدُ المسيح استهلاً للملوكَ الآتي.

^{٢٠} يحدّر الإشارة إلى أنّ عبارة علم الكلام الإسلامية مشتقّة من مدلول اللوغوس اليوناني. ويجوز أيضًا ربط هذه العبارة بمعنى المصطلح *الدialektikos apologetique* (dialectique apologétique) حيث يُدعى أصحاب هذا العلم بالتكلّمين أو المجادلين، وأصل التسمية باليونانية *εριστικοί* (eristikoi) وباللاتينية *disceptantes* (disceptantes). - راجع في ذلك بحث بولس الخوري، «يوحنا الدمشقي والإسلام»، في مجلة الشرق لأدنى المسيحي Proche-Orient Chrétien ١٩٥٧. - وبعد أن كان الكلام في الأديان العربية الأولى يدلّ، في وجه العلوم، على وصف الأشياء وال موجودات، أحدّ يعني في سياقه الديني الإسلامي الكلام في الأمور الإلهية. راجع د. ب. ماكدونالد، مقالة «*الكلام*»، الموسوعة الإسلامية، بريل، لايدن :

D. B. Macdonald, art. «Kalam», dans : *Encyclopédie de l'Islam*, Brill, Leiden.

المحور الثالث

علاقة اللاهوت بالفلسفة والعلوم الوضعية

وفي مجرّى الزمن سعى علم اللاهوت إلى العثور على موقعه المعرفي في نطاق سائر العلوم الإنسانية والوضعية. وبسببي من قرب الطرائق والأساليب والأسئلة والمضامين والتطبعات واجه اللاهوت المسيحي الفكر الفلسفـي والـفكـر العلمـيـ. وما عـتمـ أن جـنـىـ من هـذـهـ المـواـجـهـةـ الفـكـرـيـةـ الكـثـيرـ منـ الخـصـوـبـةـ وـالـحـيـوـيـةـ وـالتـجـدـدـ. وـقـبـلـ الوـصـولـ إـلـىـ التـحـرـيـ الصـرـيـعـ عنـ أـهـلـيـةـ عـلـمـ الـلاـهـوـتـ لـلـإـلـيـانـ بـخـطـابـ مـعـرـفـيـ خـلـيقـ بـتـدـبـرـ مـقـتضـيـاتـ مـسـعـيـ إـلـاـنـسـانـيـ الأـشـمـلـ، يـجـدـرـ النـظـرـ فـيـ الصـلـاتـ الجـدـلـيـةـ التي نـشـأـتـ بـيـنـ عـلـمـ الـلاـهـوـتـ مـنـ جـهـةـ وـالـفـلـسـفـةـ وـالـعـلـمـ الـوضـعـيـةـ مـنـ جـهـةـ أـخـرـيـ.

في علاقة اللاهوت بالفلسفة (الشريعة والحكمة)، سعى كلُّ من الفكرَين إلى تحديد هويّته وتعيين حقله وإثبات صلاحية المعرفة. واستبان أنَّ الفلسفة ليست لاهوتًا بالمعنى المسيحي للعبارة، ولو أنَّ اللاهوت، باستفساراته القصبية، ما فتئ يؤثِّر تأثيرًا واضحًا في مسرى الفكر الفلسفـيـ. واستبان أيضـاـ أنَّ اللاهوت ليس فلسفةً وحسب، ولو أنه يعتمد أساليب التفكير الفلسفـيـ وطرائق التحليل الفلسفـيـ ومقولات الإدراك الفلسفـيـ^{٢١}. وعلى حسب هذا المعنى، يمكن الحزم بأنَّ الفلسفة ضرورةً لا غنى عنها في اللاهوت، وذلك على الرغم من الاعتراضات اللاهوتية البحـثـةـ التي يـسـوقـهاـ غـلـاةـ المـتـكـلـمـينـ المـسـيـحـيـنـ الـذـيـنـ يـظـنـونـ أنـ فـيـ إـقـصـاءـ الـفـلـسـفـةـ عنـ الـلاـهـوـتـ تـنـقـيـةـ لـلـفـكـرـ الـديـنـيـ وـالـتـرـامـاـ أـمـيـنـاـ لـمـقـاصـدـ الـوـحـيـ الإـلـهـيـ^{٢٢}.

^{٢١} من شدة اختلاط طرائق التفكير الفلسفـيـ بـطـرـائـقـ التـفـكـيرـ الـلاـهـوـتـيـ فيـ الـفـكـرـ الـدـيـنـيـ الـإـسـلـامـيـ، سـعـىـ ابنـ خـلـدونـ إـلـىـ التـميـزـ بـيـنـ رـهـطـ الـمـتـكـلـمـينـ الـأـوـاـلـ وـجـمـاعـةـ الـمـتـكـلـمـينـ الـمـاـتـخـرـينـ الـذـيـنـ أـغـرـقـوـاـ فـيـ «ـمـخـالـطـةـ الـفـلـسـفـةـ وـالـتـبـيـبـ عـلـيـهـمـ شـأـنـ الـمـوـضـوـعـ فـيـ الـعـلـمـيـنـ فـحـسـبـوـهـ فـيـهـمـاـ وـاحـدـاـ فـيـ اـشـتـهـاـ السـائـلـ فـيـهـمـاـ» (ابنـ خـلـدونـ، المـقـدـمةـ، دـارـ القـلمـ، بيـرـوـتـ، دـ.ـ تـ.ـ، صـ ٤٣ـ).

^{٢٢} لقد اختبر الفكر الفلسفـيـ العربيـ بـعـضـاـ مـنـ التـرـابـطـ بـيـنـ الـفـكـرـ الـمـعـرـفـيـ الـحـكـمـيـ وـالـفـكـرـ الـعـقـدـيـ الشـرـيعـيـ. وبـسـبـبـ مـنـ اـعـتـقـادـهـ بـوـحدـةـ الـعـقـلـ وـوـحدـةـ الـحـقـيـقـةـ، سـعـىـ إـلـىـ إـبـراـزـ التـماـيزـ بـيـنـ مـنـهـجـيـةـ الـفـلـسـفـةـ وـمـنـهـجـيـةـ الـشـرـيعـةـ. وـمـنـ هـذـهـ الـحـالـاتـ اـجـتـهـادـ الـكـنـدـيـ فـيـ ضـبـطـ جـمـيعـ الـعـلـمـيـنـ وـإـدـخـالـهـ فـيـ عـلـمـ الـفـلـسـفـةـ الـأـوـسـعـ:

ومع أنّ عصر الأنوار هو الذي دعا دعوةً صريحةً إلى فصل الفلسفة عن اللاهوت، فإنّ أغلب الفلاسفة كانوا يؤيدون منذ زمن بعيد أن تستقلّ الفلسفة عن اللاهوت. إلاّ أنّ التحرير على الفصل لم يحظَ في الأوساط اللاهوتية بالقدر عينه من التأثير الفعليّ، إذ إنّ كثيراً من علماء اللاهوت المسيحيين ظلّوا يتولّون بالفلسفة إطاراً معرفياً يُعينهم على التعبير عن مضامين إيمانهم. واليقين اللاهوتيّ في هذا التوسل أنّ الفلسفة واللاهوت كليهما يُعيّنان باستفسار الإنسان عن معاني الوجود القصيّة، فيلتقيان في موضع الاستفسار عينه. وفيما الفلسفة توازن على الاستفسار تشرعه على أرحب الآفاق، مُعرِّضةً عن الإجابة المباشرة القاطعة ومبقيةً باب الاجتهاد مفتوحاً، يجتهد اللاهوتُ في ابتکار الأوجوب وتقديمها للمؤمنين، من غير أن يُغفل عن تحديد مضامينها بحسب تطور الأوضاع وتقدم المعرف. ولا شكّ أنّ الفلسفة واللاهوت اختبرا في العصور الوسطى أوثق رباط اقترن به مصيرُهما المعرفيّ المشترك. وعن هذا الاقتران الذي يتجلّي فيه تكامل الإسهام الفلسفـي والإسهام اللاهوتيّ، تحدث القديس توما الأكروبـي قائلاً إنّ «عين طائر الليل يمكنها

«إنّ في علم الأشياء بمقابلتها علم الربوبية وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة وحملة علم كلّ نافع والسبيل إليه». (الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد، مصر، ١٩٥٨، ص ١٠٤). وذهب الفارابي إلى اعتبار الفلسفة أعلى العلوم على الإطلاق، فرّهن أنّ «الشّرائع الفاضلة كلّها تحت الكلّيات في الفلسفة العملية. والآراء النظرية التي في الملة براهيّتها في الفلسفة النظرية وتؤخذ في الملة بلا براهين. فإذا زحزح العذان منها تلثم الملة بما تحت الفلسفة... فإذا زحف الفلسفة هي التي تعطي براهين ما تحتوي عليه الملة الفاضلة. فإذا زحفت الملة الملكية التي عنها تلثم الملة الفاضلة هي تحت الفلسفة». (الفارابي، كتاب الملة، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٨، ص ٤٧). وتبريراً لهذه المرتبة السامية، يرى الفارابي أنّ «الفلسفة، حدّها وماهيتها، أنها العلم بال موجودات بما هي موجودة... حتى إنه لا يوجد شيء من موجودات العالم إلا وللفلسفة فيه مدخل، وعلى غرض، ومنه علم بقدار الطاقة الإنسانية». (الفارابي، كتاب الجمع بين وأبي الحكيمين، تحقيق أليير نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٠، ص ٨٠). ييد أنّ نزول الفلسفة هذه المنزلة في فكر الفارابي لا يجرد الحكمة من ضرورتها، إذ إنّ الحكمة «هي التي توقف على السعادة في الحقيقة، والتعقل هو الذي يوقف على ما ينبغي أن يفعل حتى تحصل السعادة». (الفارابي، فصول متفرعة، تحقيق فوزي بخار، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص ٦٢).

ألا ترى الشمس؟ ولكن عين النسر تراها»^{٢٣}.

و بما أن علم اللاهوت هو إعمال دائم للفكر في مضامين البشارة الإنجيلية، وأن إعمال الفكر هو من صلب الفعل الفلسفى، فإن علم اللاهوت لا يمكنه أن يستغني عن الفلسفة، أي عن التفكير العقلى فى حقائق الإيمان المسيحى^{٢٤}. غير أن الفلسفة تحرص كلّ الحرص على استقلاليتها المعرفية، ولا يسعها أن تخضع تقصياتها ومعاييرها وتحاليلها واستنتاجاتها لسلطة العقل الذاتي، بينما علم اللاهوت يجبره فيستند إلى سلطة الوحي الإلهي المتمثلة في البشري الإنجيلية^{٢٥}. وفي هذا الاستناد يظهر علم اللاهوت أنّ الفكر البشري في وسعه تجاوز علاقة التوتر والتعارض الناشئة بين سلطة ذاتية منبثقة من طبيعة فعله، وسلطة خارجية صادرة عن مرجعية إلهية. ييد أنّ محاولة علم اللاهوت التوفيق بين سلطة العقل وسلطة النقل تظلّ خاضعةً لنطوة الأوضاع الثقافية وتبدل الذهنية الكنسية في سياسة شؤون الفكر وتدبیر أمور الجماعة.

ووفقاً لهذه الرؤية، يجدر القول بأنّ توق الفلسفة إلى الاستقلال المعرفي المطلق يظلّ توقاً الواقع إلى المثال، إذ إنّ هذا الاستقلال تقيده أوضاع التاريخ المتقلبة. فليس من استقلال مطلق للفكر الفلسفى، أي ليس لفكر فلسفى أن يدعى الانعتاق الكامل وغير المشروط من قرائن الزمن وأحوال المجتمع البشري وأوضاع التاريخ.

^{٢٣} انظر ت. الأكوبيني، شرح كتاب ميتافيزيقاً أرسطو الثاني عشر، الجزء الثاني، الباب الأول، الفصل الأول، رقم ٢٨٦ :

Thomas d'Aquin, *In Aristotelis libros XII Metaphysicorum*, II.

^{٢٤} في علم الكلام الإسلامي يُعتبر النظر بالعقل من أحضر الواجبات الدينية لأنّه يقود الإنسان إلى معرفة الحقائق الإلهية : «إن سأّل سائلٌ فقال : ما أوّلُ ما أوجبَ اللهُ عَلَيْكُمْ، فقلَّ : النَّظَرُ إِلَى مَعْرِفَةِ اللهِ تَعَالَى لَا يُعْرَفُ ضرورةً وَلَا بِالْمَشَاهِدَةِ». فيجيب أن نعرفه بالتفكير والنظر». (القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مطبعة الاستقلال الكبير، تحقيق وتقديم عبد الكريم عثمان، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٣٩).

^{٢٥} لقد سعى البعض من الفلاسفة المسلمين إلى معالجة قضيّات دينية كلامية. ففي كتاب الشفاء وكتاب الجحّاج، حاول ابن سينا أن يبرر الرسالة البوية. وفي كتاب كشف المناهج بعدقد ابن رشد كلامه على البحث في شؤون الفسir القرآني. وفي موازاة اهتمام الفلاسفة المسلمين بقضايا الكلام، اهتمَ بعض المتكلمين بقضايا محض فلسفية (انظر كتاب شرح المواقف للجر جاني).

وما انفكَّ الإنسانُ المعاصر يعي شيئاً فشيئاً أنَّ علمه يخفي وراءه جهلاً هو متنزلة الحافر الدائم والسياج الاحترازي من أدباء القبض المطلق على الحق. وليس أبلغ من مقوله التفحص والشكُّ الإغريقية (*skepsis*) التي تجسّد مثال التحفز الدائم للاستفسار المتجدد عن معانٍ الكون والوجود. وفي هذا يمكن القول بأنَّ السؤال هو تقوٰي الفكر المتضلع.

ولا حرم أنَّ هذا الوعي المتنامي لحدود الفكر الفلسفـي أثر تأثيراً دامغاً في علم اللاهوت، إذ حين كان تعاون الفلسفة واللاهوت على أشدّه في العصور الوسطى، وكان كلا العلمين يدعوان الله الكائن الأسمى، كان الرأي سائداً في أنَّ أقصى ما يمكن الفكر البشري أن يدركه من الله هو القول بأنَّ جوهر الله يظلّ ممتنعاً عن الإدراك، وأنَّ كلَّ ما يحصله هذا الفكر من إدراك للذات الإلهية لا يبلغ إلا إلى مستوى الاعتلان الذي شاءه الله كشفاً حرّاً لبعض من غنى فكره الفائق الوصف.

وخلالـة القول في شأن علاقـة الفلسفة باللاهوـت أنَّ الاعتراف بالعجز الإنساني في تصوّر الجوهر الإلهي والتيقن من ارتباط الفكر المستمر بأوضاع التاريخ القاهرة، حـقـيقـتان تـضـطـرـانـ الفلـسـفـةـ إلىـ الإـقـرـارـ باـسـتـحـالـةـ الجـوابـ الفلـسـفـيـ المـحـضـ عنـ استـفـسـاراتـ الـوـجـودـ الـقـصـيـةـ، وـتـضـعـانـ الـفـكـرـ الـفـلـسـفـيـ فيـ مـوـضـعـ التـقـصـيـ المـوـضـوـعـيـ وـالـتـفـحـصـ النـاقـدـ وـالـتـمـيـزـ الـمـتـطـلـبـ لـجـمـيعـ ضـرـوبـ الإـجـابـةـ الـتـيـ يـعـدـ إـلـىـ صـيـاغـتـهاـ عـلـمـ الـلـاهـوـتـ الـمـسـيـحـيـ. وـأـمـاـ هـذـاـ عـلـمـ، فـإـنـهـ يـدـرـكـ ذـائـهـ كـسـعـيـ مـتـواـصـلـ إـلـىـ إـلـنـارـةـ الـوـجـودـ الـإـنـسـانـيـ إـنـارـةـ الـفـعـلـ الـتـارـيـخـيـ الـمـقـرـنـ بـأـوـضـاعـ الـبـشـرـ وـأـحـوـالـ الزـمـنـ. ولـذـلـكـ هـوـ عـلـمـ الـإـجـابـةـ وـالـاعـتـنـاقـ يـقـومـ فيـ مـوـازـةـ الـفـلـسـفـةـ، وـهـيـ فـيـ أـصـلـهـاـ عـلـمـ الـاسـتـفـسـارـ وـعـلـمـ الـنـقـدـ.

وـأـمـاـ مـاـ هـوـ مـنـ أـمـرـ الـعـلـاقـةـ الـتـيـ يـمـكـنـ اـفـتـرـاضـهـ نـاشـئـةـ بـيـنـ الـلـاهـوـتـ وـالـعـلـمـ، أوـ بـيـنـ التـفـكـيرـ الـلـاهـوـتـيـ وـالتـحـرـيـ الـعـلـمـيـ، فـإـنـ شـيـئـاـ مـنـ التـوـاـصـلـ الـمـنـطـقـيـ قدـ يـفـضـيـ إـلـىـ اعتـبارـ عـلـاقـةـ الـلـاهـوـتـ بـالـعـلـمـ اـمـتدـادـاـ لـعـلـاقـةـ الـلـاهـوـتـ بـالـفـلـسـفـةـ، وـلـوـ أـنـ بـيـنـ الـعـلـاقـيـنـ اـخـتـلـافـاـ جـوـهـرـيـاـ. فـفـيـماـ عـلـاقـةـ الـفـلـسـفـةـ بـالـلـاهـوـتـ تـنـطـويـ عـلـىـ الـكـثـيرـ مـنـ أـبعـادـ التـشـابـهـ وـالـتـعاـونـ وـالـتـكـامـلـ، تـضـمـنـ عـلـاقـةـ الـعـلـمـ بـالـلـاهـوـتـ الـكـثـيرـ مـنـ عـوـامـلـ

التبان والتعارض حتى النبذ والإقصاء. وليس المقصود إقامة شيء من الارتباط بين العلم واللاهوت، بل إضفاء صفة العلم على الفكر اللاهوتي. وما لا ريب فيه أنَّ انتساب علم اللاهوت إلى دائرة العلوم الوضعية أو، في تعبير أدق، اعتبار التفكير اللاهوتي تفكيراً علمياً مستوفياً شروط الموضوعية العلمية والنزاهة العلمية والصحة العلمية، لا يبني بُثُر الكثير من المعضلات.

وفي الغالب من الأحيان تُسمى الموقفُ اللاهوتيُّ من الفكر العلمي بـ «الدفاع وسمة الهجوم». ففي الدفاع ارتضى الفكرُ اللاهوتيُّ أن يقرَّ بنشوء مقولاتُ العلم ومقاييسه وأدلة نشوءاً مستقلأً عن علم اللاهوت. وجرياً على هذا الإقرار، يعمد علمُ اللاهوت إلى البرهان على قابليةِ الذاتية لاعتماد هذه المقولات والمقاييس والأدلة والتقييد بها. وأمّا في الهجوم، فإنَّ الفكرُ اللاهوتي ينفي مبدأ العلم الموحد المستخرج من مناهج علوم الطبيعة وال قادر وحده على استحلاء طبيعة سائر العلوم الممكنة والاضطلاع بمسؤولياتها المختلفة في البحث والتنقيب والاستدلال.

ومع أنَّ أهل العلوم الوضعية يؤثرون الاستقلال المعرفي ويؤيدون أن يكون قانونُ الفكر والعمل قد استله العقلُ البشري من خارج الانتماء الديني والتقصي اللاهوتي، فإنَّ الأمانة التاريخية تقضي بالعودة إلى الأصول المعرفية المشتركة للعلم اللاهوتي والعلوم الوضعية، وبالاستدلال على الأثر الذي أنشأ الدين والإيمان المسيحي والفكرُ اللاهوتي في قيام العقل النقيدي ونفاده إلى النظريات العلمية الحديثة. ومعنى هذه الأمانة أن يقرَّ العلمُ الحديث بأنَّ قدرة المسائلة والنقد التي انطوى عليها علمُ اللاهوت منذ القرون المسيحية الأولى هي التي أسهمت إسهاماً فاعلاً في ظهور روح النقد العلمي وفي تطور أدائه على توالي العصور. ولذلك يمكن القول بأنَّ التطلب العلمي حركة في المعرفة لصيقة بطبعه علم اللاهوت. وما الطابع العلمي الذي يلزمه الفكرُ اللاهوتي سوى التعبير الصريح عن مساعي الرصانة والموضوعية في صياغة مقولات الخطاب الديني.

وفي الحديث عن علمية (scientificité)^{٢٦} الفكر اللاهوتي يمكن القول بأنَّ المسيحية تحرص على التقيد بأحكام التحليل العلمي في سعيها إلى استحلاط مفهوم الحقيقة واستخراج معانٍ الوجود القصبة. ويجوز هنا التمييز بين نمطين من العلمية اللاهوتية. فالنمط الأول يعتمد علمُ اللاهوت، على شيءٍ من الخصوصية والفرادة، حين يعتبر أنَّ اختبار سبيل الوحي الإلهي واعتناق مضامينه هما أساس التصور اللاهوتي للوجود الإنساني. وفي هذا النمط الأول تقتصر العلمية اللاهوتية على إثبات صحة المرجعية المعرفية والمسلكية المستندة إلى الكشف الإلهي. وأمّا النمط الثاني من العلمية فيعتمد علمُ اللاهوت، و شأنه في ذلك شأن سائر العلوم الإنسانية، حين يُكتب على تحليل اختبارات الإنسان الإيمانية وينشئ من هذه التقصيات خطاباً دينياً سليماً البنية، صحيح الصياغة، واضح المنهج، دقيق المعنى. وفي هذا النمط الثاني تقوم العلمية اللاهوتية في التحرّي عن جدارة المقولات اللاهوتية في التعبير الأمين عن حقيقة الاختبارات الإيمانية الفردية والجماعية. وفي القسم الأخير من البحث توسيعٌ مستفيض في معانٍ العلمية التي تنشدّها المعرفة اللاهوتية في الزمن الحاضر.

هذا في علمية علم اللاهوت. وأمّا في شأن علاقـةـ العـلـمـ اللاـهـوـتـيـ بالـعـلـمـ فـوـجـهـ عـاـمـ، فإـنـهـ يـجـوـزـ الحديثـ عنـ عـلـاقـةـ منـ النـقـدـ المـتـبـادـلـ وـالـتـقـابـسـ المـوـضـوعـيـ،ـ وـذـلـكـ عـلـىـ الرـغـمـ مـنـ اـخـتـلـافـ الـحـقـوـلـ الـمـعـرـفـيـةـ الـمـرـبـطـةـ بـكـلـ عـلـمـ عـلـىـ حـدـدـ.ـ وـفـيـ سـيـاقـ هـذـهـ الـعـلـاقـةـ يـمـكـنـ الـحـدـيـثـ عـنـ تـبـادـلـ مـثـرـ لـلـمـعـطـيـاتـ وـالـمـعـلـومـاتـ وـالـاسـتـنـتـاجـاتـ الـتـيـ يـلـغـيـ إـلـيـهاـ كـلـ مـنـ الـعـلـمـ وـالـلـاهـوـتـ.ـ وـيـمـكـنـ كـذـلـكـ الـحـدـيـثـ عـنـ منـاقـشـةـ لـاهـوـتـيـةـ وـمـنـاقـشـةـ عـلـمـيـةـ لـلـمـبـادـئـ وـالـأـصـوـلـ وـالـمـسـلـمـاتـ الـتـيـ يـُـبـيـغـيـ عـلـيـهـاـ الـعـلـمـ وـالـلـاهـوـتـ.ـ وـفـيـ أـفـصـىـ ضـرـوبـ التـعاـونـ، يـمـكـنـ الـحـدـيـثـ عـنـ اـضـطـلـاعـ الـعـلـمـ

^{٢٦} انظر غ. إبليينغ، الكلمة والإيمان. إسهامات في علم الأصول اللاهوتية. مبحث الخلاص (السوتيريوЛОГИЯ) ومبحث الكيسة (الإلكزیبیولوچیا)، توبینگن، ١٩٧٥، ص ١٤٥ : G. Ebeling, *Wort und Glaube. Beiträge zur Fundamentaltheologie. Soteriologie und Ekklesiologie*, Tübingen.

واللاهوت بمسؤولية مشتركة في تدبر النتائج والآثار وال subsequences والعواقب التي تترتب على الخلاصات النظرية والعملية التي يُفضي إليها كلٌّ من العلم واللاهوت.

وبما أنَّ علم اللاهوت يُدرك أنه علم إعمال الفكر في حدود المعرفة البشرية^{٢٧}، فإنه لا يَعني أنه يَعني له احترام خصوصية التفكير العلمي واحترام الحدود التي ينصبها العلم لذاته في تطلّعه إلى الطموح المعرفي الأمثل. بيد أنَّ إدراك الحدود المعرفية التي يتعين على كلِّ علم الانضباط في داخلها يتيح للعلم ولللاهوت أن يتحرّر بعضَ التحرّر من القيود التي تفرضها عليهما مناقشة مفترضات التأسيس وإمكانات التطوير ومازق التبرير، مما يؤهّلهما للتعاون مع سائر العلوم الأخرى في استنطاق الواقع الإنسانية المتأزمة واستحلال المسائل المعضلة وتنسيق الغايات. وفي هذا كله يتهيأ لجميع العلوم أن تلتزم التزاماً أخلاقياً خدمةً القضايا الجوهرية التي تُعنى بإعلاء قيم الإنسانية الأساسية ومُثلها العظمى.

الخور الرابع

تأويل الاختبار الإيماني مستند العلمية في الخطاب اللاهوتي

تبين جميع هذه التوسّعات أنَّ علم اللاهوت لم ينشأ في نطاق الاختبار المسيحي إلا مرتبًا باعتلان كلام الله في التاريخ. وعلى حسب هذا الاعتبار، ينقلب علم اللاهوت عنصراً لصيقاً بفعل الكشف الإلهي. وبتعبير آخر، يمكن القول بأنَّ علم اللاهوت لا يقوم في خارج موضوعه الأساسي، ألا وهو الكلام الإلهي أو الكشف الإلهي. بيد أنَّ الكشف الإلهي لا يغدو اعتلاناً لسر الله في التاريخ إلا حين يقابله اعتلان لسر الإنسان المفظور على العلاقة والانفتاح والتحاور. فالكشف الإلهي كشف على قدر ما يستثير فيوعي الإنسان قدرة الاقبال والإدراك

^{٢٧} انظر هـ. فالدِّنفلس (ناشر)، علم اللاهوت. الأساس والحدود، بايربوتن، ١٩٨٢، ص ١٣-٣٦ : H. Waldenfels (éd.), *Theologie. Grund und Grenzen*, Paderborn.

والالتزام. ولذلك قيل إنَّ الوحي الإلهي في المسيحية لا قوام له في خارج الاختبار الإيماني. فإذا كفَّ الإنسانُ عن اختبار هذا الكشف خرج الوحي الإلهي من دائرة الاختبار التاريخي.

وهكذا يجوز اعتبار اللاهوت مقتنًا بالاختبار الإيماني. فالإيمان المسيحي يتضمن حتمًا مسعى التفكير اللاهوتي لأنَّه إيمانٌ لا يبني ببحث عن أفضل إدراك لكلام الله المتجلي في التاريخ (*cogitatio fidei*). وبما أنَّ الكلام الإلهي لا يمكنه في المسيحية أن يتطابق تطابقًا كاملاً هو والشهادة الكتابية التي تعبر عن الوحي الإلهي أفضل تعبير، فإنَّ مسعى البحث الإيماني يظلَّ ناشطاً على تعاقب الأزمنة. فاللاهوت يحيا من الإيمان، والإيمان يعبر عن ذاته في اللاهوت. وعلى مقتضى ارتباط علم اللاهوت بالاختبار الإيماني، يمكن القول بأنَّ اللاهوت هو الإيمان وقد اختبره الإنسانُ في مستوى مداركه العقلية والروحية. ولما كان الوحي في المسيحية يتجاوز مجرد التنزيل العلوي لحقائق من العقائد الإلهية المنزهة عن التاريخ، على نحو ما يذهب إليه المجمع الفاتيكي الثاني في وثيقة الوحي الإلهي، فإنَّ الاختبار الإيماني في تقبيل مضامين الكشف الإلهي تنسlik هي أيضًا في حركة الكشف الأرحب. فالوحى ليس كلاماً مُنزلاً يقذفه الله فيوعي إنساني سليم الحركة عديم النشاط مشلول الفعل، بل هو تفاعلٌ حيٌّ بين حركة المبادرة الإلهية وعنصر الاختبار الإيماني. ولذلك لا يجوز في الجماعة المسيحية المؤمنة فصل الإدراك الإيماني لمعاني الكلام الإلهي عن وديعة الكشف الإلهي عينها.

فلا عجب، من ثمَّ، أن يغدو الكلام اللاهوتي تأويلاً إيمانياً^{٢٨} لأحداث التاريخ الخلاصي الذي أعدَّه الله لجميع أبنائه البشر. وبناءً على هذه المقاربة يمكن القول بأنَّ الخطاب اللاهوتي هو مسعى الجماعة المؤمنة في كلِّ زمان إلى التعبير عن

^{٢٨} راجع ج. إ. لاكoste، «استعجال البشارة والمهمَّة الفسارية. في مضائق الخطاب اللاهوتي الأساسية»، مجلة لوفان الفلسفية، ١٩٩٢، ص ٢٥٤ - ٢٨٠.

J.-Y. Lacoste, «Urgence kerygmatische et délais herméneutiques. Sur les contraintes élémentaires du discours théologique», *Revue Philosophique de Louvain*.

مضامين الكشف الإلهي تعبيراً يلائم مقتضيات الفهم الإنساني والاختبار الإنساني في نطاق مقولات الثقافة الناشطة في هذا الزمن. وما ينضاف إلى هذا القول أنَّ مضامين الكشف الإلهي هي بعينها لغة في الاختبار الإيماني. ولكنها، في اعتراف الكنيسة، لغة الامتياز الأصلي والمرجعية الأساسية. غير أنَّ لغة الكشف هذه لا تخيا إلا على مقدار ما تنتصب معاناتها في تربة الأوضاع التاريخية المستجدة في اختبارات البشر المتعاقبة. وعلى هذا النحو يضطلع الكلام اللاهوتي بوظيفة التأويل الذي يراعي في الوقت عينه أمانة الجماعة لشهادة الكتاب المقدس الأصلية وأمانتها لضرورات إحياء هذه الشهادة وإبلاغها إبلاغاً معقولاً زاحراً بالمعنى في نطاق مدارك العصر ومقولاته الثقافية. وبما أنَّ طاقة الكشف لا تستند لها الشهادة الكتابية وطاقة الاختبار الإنساني لا تستغرقها ثقافة العصور المتالية، فإنَّ الكلام اللاهوتي لا يُعلق عليه في إنهاز ختامي قاطع، بل يظلّ أشبه بالمسعى المعرفي المشرع الأفاق.

وينجم عن هذا كله أنَّ الكلام اللاهوتي هو حتماً كلام تفسيري متقلبٌ متغيرٌ متجدد. وطالما أنه يروم الإفصاح عن الاختبارات الإيمانية الفصوى في الحديث عن مبادرة الكشف الإلهي في اعتلان سرِّ الله، فإنه خطابٌ معقودٌ في أصل نشأته على التقصير والعجز. بيد أنَّ سموَ السرِّ الإلهي المعلن في التاريخ، عوضاً من أنْ يُبطل الكلام الإلهي، يضمن فيه شرعية تلمساته ويرزّ له تنوع مقارباته. ولذلك ينطوي علمُ اللاهوت على إعضالٍ أصليٍ ناشب في عمق بنيته، إذ إنه يدعى القدرة على معرفة مضامين الكشف الإلهي. والحال أنَّ الإنسان لا يقوى إلا على اختبار واقع العالم وما ينسلك في العالم من اختبارات الكشف الإلهي المتجلية في تدبير الخلاص. وتشتدَّ حدَّة الإعضال حين يسلم علمُ اللاهوت بأنَّ ليس من تصوّر بشري، مهما نبه وسما، يمكنه أن يحوي السرِّ الإلهي. فيجب إذاً الإذعان لمنطق العجز الأصلي والتسلّل بمقولات القياس التي تقيس مضامين الكشف الإلهي على طرائق الاختبار البشري. وفي جميع الأحوال ينبغي للمسيحيين أن يُقرّوا بشرعية التنوّع الثقافي في التعبير عن سرِّ اعتلان الكلام الإلهي في التاريخ. وعلى صورة هذا الإقرار المبدئي تتجلى التباينات اللاهوتية بين الكنائس المسيحية. ومن المعلوم أنَّ

الكنيسة الكاثوليكية هي وحدتها التي تتمسك بمرجعية السلطة التعليمية الكنسية في ضبط الاجتهادات اللاهوتية المبنية من الأصل القائل بشرعية التنوع اللاهوتي في مданاة مضمون الكشف الإلهي.

ومع أنَّ الكنائس المسيحية ميَّزت منذ قديم الأيام الخدمة اللاهوتية في الجماعة المؤمنة (اللاهوت الكنسي الرسمى) من الاجتهادات اللاهوتية التي يفوز بها الأفراد المؤمنون (لاهوت البحث الاجتهادي الحر)، فإنَّ التنوع اللاهوتي يظل هو عنصر الاستشارة في تدبر مدلولات العلمية وخصائص الموضوعية في بناء علم اللاهوت. وفحوى الاستفسار عن مقام علم اللاهوت التحرّي عن أهلية هذا العلم لاكتساب صفات العلوم الوضعية الناشطة في الأزمنة الحديثة والمعاصرة. وليس يكفي القول بأنَّ العلوم الوضعية ساقطةٌ هي أيضاً في مخنة المأزق المعرفي حتى يُعفى علم اللاهوت من أية مسؤولية ذاتية في تبرير ادعاءاته المعرفية. ومن المعلوم أنَّ توما الأكويني استطاع ببراعته الفائق أن يُكسب المعرفة اللاهوتية صفة العلم من بعد أن قاس العلمية اللاهوتية على العلمية التي اعتمدها أرسطو في العلوم الطبيعية الأخرى. فإذا كان العلم الصحيح، بحسب أرسطو، هو العلم الذي يتحرّى عن الأسباب الأولى، فإنَّ علم اللاهوت هو، بحسب الأكويني، العلم الصحيح الأسنى لأنَّه يتحرّى عن سبب الأسباب وعلة العلل وأصل الكائنات كلها. غير أنَّ هذا التحرّي لا يستقيم في خارج الطاعة لفعل الإيمان الذي يُملي على اللاهوتي المؤمن ضرورة الاعتراف بالوجود الإلهي الناظم للكون وللوجود. وهكذا يعتبر توما الأكويني أنَّ الخطاب اللاهوتي قائمٌ على علم راسخ، ولو أنَّ هذا العلم يظلَّ الصورة الناقصة للعلم الإلهي. وليس يخفى على أحد أنَّ العلمية التي يُكسيها الأكويني للمعرفة اللاهوتية تعتمد مفهوم أرسطو لمقياس العلم الصحيح. وأمّا إذا تغيرت هذه المقاييس، فأصبح العلمُ الصحيح، كما في الأزمنة الحديثة، لا يقوم على التأمل في الجواهر بل على المنهج والمعاينة والتحليل والتجربة والتحقق، فهل يجوز من بعد للمعرفة اللاهوتية أن تخاطئ بمقام العلم الموضوعي الصحيح؟

يُستدلَّ من هذا الاستفسار أنَّ الكلام اللاهوتي أصبح بكلّيته عرضةً لفقدان

صفة العلمية. غير أنّ واقع تطور العلوم اللاهوتية ينبيء بأنّ حقول هذه العلوم تحظى على تفاوت في المستويات بشيء من خصائص المنهج العلمي. ففي حين تحرس علوم التفسير الكتابية والعلوم اللاهوتية التاريخية على اعتماد أشدّ مقاييس البحث العلميّ تطلّباً وصرامةً، يعجز اللاهوتُ العقائديُّ واللاهوت النظريُّ البحث (علم الأصول اللاهوتية) عن تبرير جدارة مقامها المعرفي. ويقابل هذا التمييز بين العلوم اللاهوتية تمييز آخر بين العلوم نفسها. فالعلوم في الأزمنة الحديثة والمعاصرة حقول شئٍ من المسئَّ المعرفي. فإذا كان الكلام اللاهوتي لا يمكنه أن يبرّر علميته في التفكّر العقلاني في مضمون الاختبار الإيماني، فلأنّه لا يستطيع أن يراعي مقتضيات ملامته للعلوم التحليلية التجريبية. وأما إذا سعى إلى مراعاة غير هذه المقتضيات، ومنها مقتضيات علوم التفسير والتأويل، وهي العلوم التي أخذت تكتسب في الزمن الحاضر مقام الصدارة في اهتمامات الفكر الإنساني، فإنه يستطيع أن يدعى شيئاً من العلمية في تدبر مضمون الاختبار الإيماني.

بيد أنّ مثل هذه العلمية التفسيرية ينبغي أن تخضع هي أيضاً لأصول المعرفة الناقدة لمضمون العلم اللاهوتي. وفي هذا السياق يجدر الإقرار بأنّ علم اللاهوت هو علم محصور ب موضوع التحري عن الاختبار الإيماني و بموضوع التقصي عن الواقع المسيحي. وفي نطاق هذين التحري والتقصي يمكنه أن يراعي أشدّ متطلبات العلمية موضوعية ونزاهة وإمساكاً وتماسكاً. فالمسيحية ينبغي عليها أن تُفصح عن حقيقتها إفصاحاً معقولاً ومبنياً على أصول الكلام الإنساني القابل للإبلاغ في قوله التخاطب المألوفة في الزمن الحاضر. ومن المهمات التي يمكن إسنادها إلى الكلام اللاهوتي الحرص على الإبلاغ الأمين عن جوهر الحقيقة المسيحية في مواجهة التأويلات المنحرفة التي تسوقها إلى المجتمع الإيديولوجيات القائمة على مبدأ إنكار الاختبار الإيماني.

ولكنّ مثل هذا الإبلاغ لا يتيسّر لللاهوت المسيحي إلا إذا اقترب التفكّر النظري بالالتزام العملي. ومعنى هذا الاقتراح أن ينطوي الكلام اللاهوتي على تفقة نظري لمعانٍ الحق الإلهي المعلن في تاريخ الخلاص وعلى اعتناق أخلاقي لسلوك

الالتزام والأمانة لمتطلبات هذا الاعتلان. ويصعب الفصل بين التفهّم النظري والالتزام العملي لأنّ الإيمان فعل انتماء وشهادة حياة. وإذا كان علم اللاهوت مبنىً على الإيمان، فإنه ينقلب هو أيضًا فعل انتماء وشهادة حياة. ولكنه كمسعى فكري يظلّ يررعى تخلّيات الله في التاريخ. وعلى قدر ما يُثبت في مسعاه هذا أنّ الله يستحيل أن ينقلب موضوع معرفة إنسانية لأنّه يعلو على الموجودات كلّها وعلى الوجود كله، فإنه يبقى عاجزًا عن إنجاز عمارته النظرية الكاملة وعن بناء أنظومة مفاهيمه الشاملة.

وعلى قدر ما يميّز علم اللاهوت خصائص التفكّر النظري المض من سمات الالتزام الأخلاقي المслكي يتستّي له أن ينحت لذاته بضعة من معايير التتحقق أو التثبت المعرفي العلمية. ولكنّ هذه المعايير لا يمكن أن تأتي في صورة المعايير التجريبية لأنّ موضوع العلم اللاهوتي هو وقائع الاختبار الإيماني للكشف الإلهي المنخرط في التاريخ والمتحاوز للتاريخ في الوقت عينه. ومن ثمّ، فإنّ المصدر الذي ينبغي لعلم اللاهوت أن يستخرج منه معايير علميّته هو التبصر في التتحقق التاريخي للمسيحية والتبصر في الاختبار الإيماني. ومع أنّ التبصر الثاني يتقدّم على التبصر الأول لما يحظى به مقام الإيمان من أثر دامغ في توجيه مدارك الإنسان المؤمن، فإنّ التبصر الأول هو أيسّر على الخطاب اللاهوتي، إذ به يتهيأ له أن يقارن واقع المسيحية في الزمن الحاضر بواقع أحداث الخلاص التي نشأت في زمن السيد المسيح، وأن يقارن تعابير الإيمان المسيحي في الزمن الحاضر بكلام الوحي الإلهي الناشر في اعتلان الكلمة الله في شخص يسوع المسيح، وأن يقارن الفهم اللاهوتي في الزمن الحاضر بالفهم اللاهوتي الأول المستند إلى شهادة الكتاب المقدس. وما لا شكّ فيه أنّ هذه المقارنات كلّها يمكن إحضارها لمعايير الاقتضاء العلميّ البحث. وأما التبصر في حقيقة الاختبار الإيماني فقوامه مقارنة الكلام اللاهوتي بما يقتضيه الإيمان المسيحي من عمق في الاعتقاد، وصفاء في النية، ونزاهة في المسلك الجماعي الكنسي. وبما أنّ حقيقة الكشف الإلهي لا يمكن اقتباعها إلاّ بفعل الاختبار الإيماني، فإنّ الإيمان يصبح هو المرجعية الصالحة للحكم على جدارة الكلام اللاهوتي

وملاءمته لمضامين الاعتلان الإلهي في شخص يسوع المسيح. وليس يخفى على أحد أن معايير العلمية التي يتحدث عنها البحث تُشبه إلى حد بعيد علمية الاشتقاد لا علمية التأصيل، أي علمية الآتيّع لا علمية البناء الذاتيّ، إذ إن علم اللاهوت لا يمكنه أن يُعرض عن قوّة التصديق التي يحملها الاختبار الإيمانيّ، وذلك قبل أن يُقبل إلى تفحّص حقيقة الاعتلان الإلهي في شخص يسوع المسيح. وعلى حسب هذا المعنى يمكن القول بأن علمية الكلام اللاهوتي هي علمية الاستناد إلى فعل الثقة المنبعث من ثمار الاختبار الإيماني السابق على البحث العقليّ البحث. بيد أن الحديث عن علمية الاشتقاد في موازاة علمية التأصيل لا يُبطّل في الخطاب اللاهوتي قدرته على النظر الناقد. فخوضوع التصديق للكلام الإلهي يواكبه في معتقد المسيحية تفكّر ناقد في قابلية المعايير الإيمانية للإفصاح الأمين عن مضامين الكشف الإلهي. وقد يتّحد هذا التفكّر الناقد صورة التحرّي عن ملاءمة هذه المعايير لمقتضيات المسئى العقلانيّ الحديث في البحث عن صفاء الكينونة الإنسانية وصفاء التعبير عن هذه الكينونة وصفاء تحقيق إمكانات هذه الكينونة. وإذا كان مناط الاختبار الإيماني الاعتقاد أن الكشف الإلهي يصوّر للإنسان في شخص يسوع المسيح أبهى تصوير لkenonthe الإنسانية، فإن الكلام اللاهوتي ينبغي له أن يستنجد بالعلوم الإنسانية كلّها، وفي مقدمتها الفلسفة، للاستفسار عن طرائق البلوغ إلى هذه الكينونة المحجوبة. وعلى حسب هذا الاعتبار يمكن القول بأن المعنى الذي تستخرجـه العلوم الإنسانية من معين الاختبار التاريخيـ للكينونة هو المعنى الذي يتجلّـ في التصوير الأمثل لـkenonthe الإنسانية التي يأتينا بها الكشف الإلهيـ.

فلا غرابة، من ثمّ، أن يعتمد الخطاب اللاهوتي حوار النقد البناء في تدبره لخلاصات العلوم الإنسانية الساعية إلى استخراج مثل هذا المعنى. وفي موازاة النقد الذاتيـ الذي يُنشئـ الكلـامـ اللاـهوـتيـ في أحـقـيـةـ التـعبـيرـ الإـيمـانـيـ وجـدارـتـهـ وـصـلـاحـيـتـهـ، وفي مسلكـةـ المؤـمنـ والـجـمـاعـةـ الـكـنـسـيـةـ، يـضـطـلـعـ هوـ أـيـضاـ بـمـسـؤـلـيـةـ التـبـصـرـ النـاـقـدـ في مسلـكـ الفـكـرـ الإـلـاهـيـ وـمـسـلـكـ الـاجـتمـاعـ الإـلـاهـيـ. فلا يـرـهـهـ أـنـ يـسـتـنـطـقـ العـلـومـ

الإنسانية عن أصول مساعها المعرفيّ ومبررات تصوّراتها وافتراضات استنتاجاتها، ولا سيما حين يستيقن أنّ صورة الكينونة الإنسانية التي تحتتها الشهادة الإنجيلية قد يشوهها بعضُ التقليص والردّ والتضييق والإحاله. وإذا ما أضيف إلى هذه المسؤوليات الناقدة كلّها واجبات إع tac الخطاب اللاهوتيّ وتحريره من مضائق المغالاة الكتابية (biblisme)^{٣٩} والمغالاة التارikhانة (historicisme)^{٤٠} والمغالاة العقائدية (dogmatisme)^{٤١}، تبدّى بوضوح أنّ مثل هذه المهمّات النقدية تفترض في علم اللاهوت استعداداً لمرااعة أصول البحث العلميّ الموضوعيّ الرصين.

من أخطر خلاصات هذا البحث القول بالارتباط الوثيق بين الكلام اللاهوتيّ والاختبار الإيمانيّ. وحين يرتبط الكلام اللاهوتيّ بالاختبار الإيمانيّ تغدو علمية الكلام اللاهوتيّ تتميّز من علمية الخطاب العلميّ. وفي هذا الموضع بعينه ينشأ الجدال الحادّ بين القائلين بعلمية واحدة والقائلين بضرورب شئٍ وأصناف متباينة من العلمية. فإذا كانت معايير العلمية هي، على وجه العموم، الأمانة المتجددة لموضوع المعرفة وللوجه التارikhانة المتنوعة التي بها يتحلّى هذا الموضوع في قرائن الاختبار الإنسانيّ، فإنَّ الكلام اللاهوتيّ يجوز له أن يتسبّب إلى مثل هذه العلمية وأن يراعي مراعاة حقيقة مقتضيات هذا الضرب من العلمية. ولقد ثبت أنَّ لكلَّ

^{٣٩} يذهب أهلُ المغالاة الكتابية إلى أنَّ النصوص الكتابية قائمة في نشأة الاختبار الإيمانيّ والتفكير اللاهوتيّ وأنَّ جميع القضايا اللاهوتية ينبغي أنْ تُقاس صحتها وجدرانها بمقاييس استنادها إلى صريح الوحي الإلهي المدون.

^{٤٠} تُفِرطُ التارikhانة في حصر مصادر المعرفة في نطاق القرائن التارikhانة التي شهدت نشوءها، فتُخضع كلَّ المفاهيم والتصورات لمبدأ الشوء التارikhانى للبحث. راجع هـ. فـ. بلانكى و يـ. روزن، من عصر الأنوار إلى التارikhانة. *التغيير البنوي في الفكر التارikhانى*، بايدربرون، شونينج، ١٩٨٤.

H. W. Blanke et J. Rüsen, *Von der Aufklärung zum Historismus. Zum Strukturwandel des historischen Denkens*, Paderborn, Schöningh.

^{٤١} يدعّي أصحابُ المغالاة العقائدية أنَّ العقائد تعيّرُ أفضلَ تعّبيرٍ عن معانٍ التدبر الخلاصي الذي أنجزه الله في شخص يسوع المسيح. ومن ثمَّ، فهم يميلون إلى القول بأنَّ الصياغة العقائدية هي أشدُّ السبل أمانةً في التعّبير عن معانٍ الفعل الإلهي في التاريخ البشري.

حقل من حقول المعرفة الإنسانية ما يوافقه من ضروب العلمية، أي ما يناسب طبيعة هذا الحقل من أساليب المقاربة وطرائق المعاينة ومناهج التحاليل وسلسل الاستنتاج والاستخلاص والإفصاح والتعبير. وكلّما اختلفت أصنافُ العلمية المعتمدة في العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية والعلوم الرياضية الخصبة، وهذه حقول علمية تباين في طبائعها ووظائفها وعملياتها، اشتدّت الحاجة إلى مطارحة في الآراء والتصورات ومقارنة في المناهج والاستنتاجات ومفatha في الإشكالات والإرباكات. وليس ما يبرر لعلم اللاهوت الاستشعار الذاتي والانزواء الطوعي والاستقالة العلمية، إذ غالباً ما تبلغ العلوم كلّها، في أقصى خلاصاتها، إلى استشراف آفاق رحبة من التلاقي والتقارب والتتوافق، على نحو ما تُجمِع عليه اليوم علمية العلوم الطبيعية وعلمية العلوم اللاهوتية من تحسُّن متعاظم لمعضلات النسبية العلمية والنقص البنيوي في بناء الأنظومات المعرفية. ومع أنَّ السبيل التي تفضي إلى استطلاع هذه المعضلات وإلى وصفها وشرحها وتحليلها تختلف باختلاف حقل العلوم الطبيعية وحقل الكلام اللاهوتي، فإنَّ إدراك خطورتها وتبيّن نتائجها هو واحدٌ في الحقلين.^{٣٢}

وفي سياق التثبّت من علمية الكلام اللاهوتي، تجدر الإشارة إلى أنَّ علمية الكلام اللاهوتي مسألةٌ ترتبط بتصوّر الهوية الإنسانية وتصوّر قدرات التفكّر الإنساني. ولما كان الفكر الإنساني يفتقد أشدَّ الافتقاد الإجماع على تعين مضامين هذه التصورات وعلى ضبط حدود الاكتساب المعرفي، فإنَّ الإسراع في حسم مسألة العلمية اللاهوتية قد يُفسِد نزاهة المسعى الفكري الإنساني. ولذلك ينبغي

^{٣٢} يُطلق العرب عادةً صفة العلم على المعرفة الإنسانية، فيقولون بعلم الغيب ويقصدون بذلك معرفة الغيب. وتميّز اللغات جميعها العلم من المعرفة والعلوم من المعارف. فإذا ثبت أنَّ العلوم الإنسانية تنطوي على شيء من العلمية قد تختلف بعض الاختلاف عن علمية العلوم الطبيعية والعلوم الوضعية والعلوم النظرية البحثة، ينسّع الإقرار شيء من العلمية في تأويل الاختبار الإيماني في علم اللاهوت. وما أنَّ التأويل هو العنصر المشترك في العلوم الإنسانية، فإنَّ خصائصه التقنية كفَّن له قواعده وأحكامه تقرُّبه من العلم دون أن يستوفِ شروط العلمية بالمعنى الحصرى للكلمة. ولذلك ينسّع هذه العلمية أن تُحمل على معنى المعرفة الإنسانية التي تبحث بالتأويل المستمر عن جدارتها وأهليتها في نحت الوجود الإنساني وإكسابه معنى التتحقق والتضيق والإكمال.

التحرّي عن إمكانات الاختبار الباطنيّ التي يخترنها الوعيُ الإنسانيُّ في أعماق ذاتيّته قبل إبرام الحكم على علميّة المقول المعرفيّة التي ينشط في استثمارها الإنسانُ المؤمن. ومن هذه الإمكانات طاقة الحرّيّة الفكرية التي يخترنها الوعيُ الإنسانيُّ بها يستحوذُ الإنسانُ ذاته على المغامرة في استجلاء أبعاد جديدة في فهم حقيقة الوجود الإنسانيِّ واستبطان معناه واستشراف أصوله ومقاصده. ولا غرابة، من ثمّ، أن يأتي الإيمانُ مطابقاً لحركة الحرّيّة الإنسانية في إنجاح مثل هذه المغامرة. وما الكلام اللاهوتيُّ سوى التعبير الأقرب عن مغامرة الوثوق بكتشفيِّ إلهيٍّ يضمن مثل هذه الحرّيّة البقاء والنموُّ والازدهار.

الفصل الثاني

الفكر العربي الديني المسيحي المعاصر في قرائنه الاجتماعية والسياسية والثقافية

يشتمل الفكر العربي المسيحي اللاهوتي المعاصر على كلّ ما أنتجه في حقول الفكر الديني المسيحي علماء المسيحية العربية المولودون في القرن العشرين في لبنان وفي أوطان الشرق العربي^١. ومع أنّ هذا الإنتاج اللاهوتي يفترض فيه أن يظهر في

^١ كثرة هي الأسماء المعاصرة التي يمكن ذكرها في سياق الإنتاج الفكرى العربي الديني المسيحي المعاصر. وليس من حاجة إلى تصنيف هذه الأسماء وترتيبها بحسب إبداعها وعمق إسهامها. فالتأريخ القليل هو وحده الكفيل بغربلة المواهب والإبقاء على أحدرها. وساكنتي في هذه الملاحظة السريعة بذكر المؤلفين الذين تركوا آثراً مكتوباً أفصحوا فيه عن مسغى فكريّ أصيل مبتكر متعنق من عبودية النقل اللاهوتي الحرفي من اللغات الأхجنبية إلى اللغة العربية. ومن هؤلاء اللاهوتين العرب المعاصرین الذين يندرج إنتاجهم اللاهوتي في سياق القرن العشرين المطران حورج حضر والمطران كيرلس سليم سترس والمطران نافطوس إدلي والمطران غريغوار حداد والمطران حميد موراني والأب يواكيم مبارك والأب ميشال الحايك والأب سمير خليل سمير والأب سلوم سركيس والمطران الياس الرغبي والمطران حبيب باشا والمطران يوسف ريا والأب فريد جبر والأب إيتان صقر والأب سليم عبو والأب عادل تبودور حوري والأب متى المسكين والأب إغناطيوس ديك والأب جوزيف حجار والأب جوزيف نصار الله والأب بطرس القرى والأب الياس خليفة والأب يوسف حبي والأب فاضل سيداروس والأب ميشال نجم والمطريرك مكسيموس الرابع الصانع والبابا شنوده الثالث والمطريرك إغناطيوس الرابع هزيم والمطران عيده خليفة والمطران يوسف الخوري والأب أورист كرامه والأب الياس أندراروس والأب طانيوس منع والأب جورج فاخوي والأب يوسف دره الحداد والأب حيروم عيثن وجاد حاتم وكوستي بندي. وقد يكون من المفيد أن أضيف إلى هذه الأسماء اللاهوتية أسماء بعض المفكّرين المسيحيين العرب المعاصرين الذين اهتموا اهتماماً المقاربة الفلسفية السياسية التاريخية. عمسالة المخصوصية الدينية المسيحية وقضية المسيحية العربية ومصير المعاشرة العربية المسيحية الإسلامية، ومنهم بولس الخوري وكمال يوسف الحاج وشارل مالك ورنيه حبشه وناصيف نصار وميشال شبيحا وأنطون سعادة وإدمون رباط وقسطنطين زريق وأسد رستم وخليل رامز سركيس وسعید عقل وميشال سمير وغسان توبي وأنطوان مقدسي وحورج قرم وبشاره صارجي وطارق متري وحبيروم شاهين وغسان سلامه.

اللغة العربية حتى ينتمي في سياق الفكر المسيحي اللاهوتي العربي، إلا أنَّ بعض علماء المسيحية اللبنانيين المعاصرین وغيرهم من آثروا الكتابة اللاهوتية باللغة الأجنبية لا يجوز إقصاؤهم عن دائرة هذا الفكر لعنة إعراضهم عن اللغة العربية.^٢ فهم فكّروا وألّفوا وكتبوا بالاستناد إلى واقع اختبارهم الإيماني والفكري في مجتمعات الشرق العربي. ولذلك يتميّز إنتاجهم إلى نطاق الفكر المسيحي العربي، ولو عبروا عنه في لغة أجنبية يأنسون إليها لأسباب شتى. وقد يكون في إعراضهم عن الكتابة باللغة العربية تبرير فكري يتصل إما بتحسّسهم لهيمنة الثقافة الإسلامية على اللغة العربية، وإما بمعاناتهم لعجز اللغة العربية عن مواكبة تطور الفكر الكوني، وإما بشغفهم المسرف باللغة الأجنبية التي تأثّرّوا بمعاناتها ومعانيها في أثناء تحصيلهم المدرسي والجامعي.

من صعوبات النظر في حقيقة هذا الفكر أنه ما فتئ في طور النشوء، وأنَّ الكثير من أصحابه ما زالوا يحيون في ما بيننا وما انفكّوا يفكّرون ويؤلّفون ويكتبون لنا، وأنَّ قلة قليلة من مدرّسي الفكر المسيحي في لبنان وأوطان الشرق العربي نهضت ببحث في مادة هذا الفكر وفي مضامينه، وأنَّ هذه المادة بعينها ما تسعّ لها أن تنسّل في أنظومة فكرية واضحة الهيكلة، متّسقة المبنى، بينة الانتفاء. فالطابع المهيمن الذي يطبع نشوء هذا الفكر هو التلمّس والتزّدّ والمداراة. ولا عجب أن ينشأ مثل هذا الطابع من طبيعة الاختبار الوجودي الأشمل الذي يحيا في نطاقه أصحاب علماء الدين في المسيحية العربية في الزمن الحاضر.^٣ وليس يمكن التبصر في حقيقة هذا الفكر إلا إذا أكبَّ المرء على تدبّر أبعاد هذا الاختبار. وهو، في نهاية

^٢ أذكر منهم على سبيل المثال المطران يوسف ربي والأب يواكيم مارك والأب جوزف نصر الله والأب جوزف حجار والأب إبيان صقر والأب سليم عبو ورنيه حبشة وميشال شيخا وجورج قرم وجاد حاتم.

^٣ انظر ضيّة المقالات التي أنشأها المطران جورج حضر في تدبّره لأمنولات الحرب اللبنانيّة (١٩٧٥ - ١٩٩٠) : الرجاء في زمن الحرب، بيروت، دار النهار، ١٩٨٧. وممّا لا شكّ فيه أنَّ مثل هذه المقالات تُسّيئ عن رغبة اللبنانيين المسيحيين في إدراك أححداث الوجود التاريخي إدراكيًّا يستند إلى تصور الإيمان المسيحي الأرجح.

الأمر، اختبار الجماعات المسيحية العربية القاطنة في أوطان الشرق العربي يحمل في تضاعيفه أثر القرون العشرين التي طواها المسيحيون في الشرق يتفاعلون تفاعلاً الشهادة العسيرة هم وشركاء الأرض منذ الزمن الروماني فالبيزنطي فالعربي، وفي الحقب التي تخللت هذه الشراكة وعقبتها، وفيها تحملت محن الاعتداء والقهر والاستبداد والاستعمار التي فرضتها جيوش الإفرنج والعثمانيين والأوروبيين والأميركيين^٤.

ولقد ثبت أنَّ الزمن الإسلامي الذي استهلَّ في القرن السابع هو الذي وسم وعي المسيحيين القاطنين في الشرق وأثَّر في بناء هويتهم الثقافية وصياغة مقولاتهم وأحكامهم وانتظام مسلكهم. ومنذ القرن السابع أحسنَّ هؤلاء المسيحيون وما انفكُوا يحسّون في أعمق تبصرِّهم اللاهوتيَّ أنَّهم متّمدون إلى الشرق الذي غدا شرق الدين الإسلامي وشرق الثقافة العربية. ولقد كان من قبلَ شرقَ الحضارات السامية، وخصوصاً الفينيقية والآرامية والسريانية، ومبهطَ الديانات السامية ولاسيما الديانة اليهودية والديانة المسيحية.

وما لا شكَّ فيه أنَّ النظر في تاريخ هذه الشهادة الضاربة في الزمن يضع

^٤ المسيحيون العرب المعاصرُون من أكتب الناس في قضايا الحوار المسيحي الإسلامي. ولقد تشتبّه اتجاهاتهم بتشعب الرؤى والتصورات والمناهج. وقد يتمكّن المرءُ في عسرٍ كبيرٍ من تصفيف المذاهب التي ذهب إليها أهلُ الحوار المسيحيون العرب في أبواب خمسة : المذهب الحواريَّ المبني على محاولة الإسلام وانتقاده وإظهار معایيه ونواقصه وتبیان اقتباساته اليهودية والمسيحية (الأب يوسف درة الحداد، الأب جورج فاخوري، الأب سمير خليل سمير، الأب يوسف القرّي)؛ والمذهب الحواريَّ المستند على اعتبار الإسلام حركة روحية تُحمل قبساً من الحق الإلهيَّ فتحتزن بضمّاً من القيم الروحية التي يذيعها الإنجليل (الأب عادل تيودور خوري، المطران جورج خضر، المطران كيرلس سليم سترس)؛ والمذهب الحواريَّ الساعي إلى تبرير الإسلام تبريراً لا هوئياً يُفرد للتنتزيل القرآنيَّ موقعاً جللاً في تدبير الخلاص الإلهيَّ المتحلى أيضاً في دعوة إبراهيم ودعوة إسحاق (الأب يواكيم مبارك، الأب ميشال الحايك)؛ والمذهب الحواريَّ الإنسانيَّ الذي يُنزل الأديان في منزلة التعبير الثقافي عن قصد المطلق فيجمع بين المسيحية والإسلام بالاستناد إلى قاعدة التمايز الثقافي في طلب المطلق (الأب بولس الحورى، المطران غريغوار حداد)؛ والمذهب الحواريَّ القوميَّ العروبيَّ الذي ينظر إلى الإسلام نظرة إلى حقل ثقافي تنبت فيه جميع الاختبارات الدينية والفلسفية، ومنها الاختبار الموسويَّ والاختبار العيسويَّ والاختبار الحمدليَّ، وعلى شيءٍ من التأثير الرمزيَّ والمعنى الاجتماعيَّ الاختبار العلمانيَّ (أنطون سعادة، فرح أنطون، إدمون ريات، كمال يوسف الحاج، فلسطينيين زريق، نصري سلحب).

المسيحيين العرب اليوم في حالة من الإرباك الشديد. فهم متيقنون من أنهم ما حكموا قط حكمَ السيد المستقل في هذا الشرق العربي. ولكنهم ما انفكوا توافقين إلى الحرية في التعبير عن اقتناعاتهم وأفكارهم وآرائهم في حقول المجتمع والسياسة والدين. فلذلك ليس من المغالاة القول بأن مقولتي الحرية والتواافق هما المقولتان الأساسيةتان في كل خطاب عربي لاهوتِي مسيحيٍّ معاصرٍ^٦. وليس يمكن إدراك معنى هاتين المقولتين إلا بالبصر في واقع التاريخ الذي اختبره المسيحيون في القرون التي تلت القرن السابع. فالسعى اللاهوتي المسيحي إلى تأصيل معاني الحرية والتواافق ناجمٌ من حقيقة الهمينة السياسية التي فرضتها الفتوحات الإسلامية منذ القرن السابع. وبالرغم من بعض التبدلات الطفيفة التي طرأت على الواقع السياسي في الشرق العربي منذ القرن السابع، فإن معظم المسيحيين العرب أيقنوا أنهم سيحيون في ضمن مجتمع عربي تسوده حقائق المرجعية الدينية القرآنية وعناصر المرجعية الثقافية العربية. وفي كلتا المرجعيتين أحسن هؤلاء المسيحيون أنهم مدعوون إلى تكيف شهادتهم الإيمانية والفكرية تكيفاً يوائمه مقتضيات الانتماء إلى مثل هذا المجتمع^٧.

فالدين الإسلامي، على ما يستطلعه هو من قرابة حميمة إلى التراث الكتابي في عهديه القديم والجديد ووصل وثيق بعض التصورات اللاهوتية التي يعتنقها الدين المسيحي، ما انفك يرفض حقائق التجسد والثالوث والبقاء، وهي الحقائق الجوهرية في الأنظومة اللاهوتية المسيحية^٨. وعلاوةً على هذا، فإن أسباب التنزيل

^٦ جميع علماء المسيحية العرب تأملوا في قضية الحرية. وإنرى منهم الأب ميشال الحايك يربط مصر المسيحية العربية بمصير الحرية في الشرق العربي. أنظر الأب ميشال الحايك، رسالة إلى بني جيلنا، بيروت، منشورات المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٩؛ ناصيف نصار، باب الحرية، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٥.

^٧ هنا ما يقوله الأب يواكيم مبارك في الجزء الرابع من خاتمه الإسلامية المسيحية الشهير، الجزء الرابع، ١٩٧٣.

Y. Moubarac, *Pentalogie islamo-chrétienne : IV. Les Chrétiens et le monde arabe*, Beyrouth, Cénacle Libanais.

^٨ انظر المقالات الحوارية التي أودعها المطرانان جورج حضر وكيرلس سليم بسترس مجموعتهما الشهيرتين (الجزء الأول صدر سنة ١٩٩٩ والجزء الثاني سنة ٢٠٠٠) : أفكار وآراء في الحوار المسيحي

وأحوال نشوء الدين الإسلامي أفضت بالإسلام إلى ضمة من الأحكام التشريعية التي تختلف في بعض مواضعها شيئاً من روحية التصور الأخلاقي المسيحي. ومن بعد أن أفصح المسيحيون في الشرق السامي عن إيمانهم بفصاح الاتّمام بمقولات الثقافة اليونانية والسريانية والقبطية، أخذوا يتذمرون مضامين الثقافة العربية التي أثبّتها القرآن ليبلغوا بها معاني البشرى السارة التي أتى بها السيد المسيح^٨. ومع أنّ بعضًا من هؤلاء المسيحيين كانوا يقطنون في الشرق العربي وينطقون باللغة العربية قبل ظهور الإسلام، إلا أنّ هذا الظهور أنشأ واقعًا ثقافيًّا جديداً في جميع أنحاء الشرق حتى إنّ منطق السلطان السياسي الإسلامي أفضى إلى تعزيز سلطان الثقافة العربية. فاضطُرَّ المسيحيون إلى أن يستبدلوا لغاتهم الأصلية باللغة العربية. وما لبث أن نشأ من هذا الاستبدال اللغوي الثقافي توتر شديد في الوعي المسيحي الجماعي يوازي التوتر الذي ولده انتشار حقائق الدين الإسلامي بقوّة الفتوحات العسكرية. ومنذ ذلك الحين ما فتئ المسيحيون المشرقيون يتنازعون ضربان من الأمانة، الأمانة لتراثهم اللغوي الثقافي الديني الأصلي الذي حافظوا عليه في لاهوتياتهم وعباداتهم وبعض من أدبياتهم^٩، والأمانة لمقتضيات تكيف الشهادة الإنجيلية في قرائن انتشار

الإسلامي والعيش المشترك، جونية، المكتبة البوليسية.

^٨ راجع السلسلة التي أنشأها المطران ناؤوفطوس إدلي والأب سمير خليل سمير وعنوانها التراث العربي المسيحي (منشورات المكتبة البوليسية، جونية، لبنان). وهي سلسلة تُعنى بنشر نصوص هذا التراث نشرًا علميًّا يتحرّى عن صحة الأصول ويتدبر معاني العبارات ويبيّن في قرائن الإنشاء وأحوال الفكر ومضامين الإفصاح اللاهوتي العربي القديم. ومن بين النصوص التي ظهرت كتابات لثانوذورس أبي فرقة، وبولس البوشى، وسليمان الغزى، وسواهم.

^٩ اعتنّى المسيحيون العرب، ولاسيما في لبنان، بإحياء تراثهم القدّيمة غير العربية، وخصوصاً السريانية منها. وما يُستغرب في الانتهاء أنّ المراكز الأكاديمية التي أنشأها اللبنانيون بفعل قرارهم الثقافي الذاتي أثّرت الاعتناء بالتراث السرياني (أذكر على سبيل المثال جامعة الروح القدس في الكلسليك وجامعة سيدة اللويزة والجامعة الأنطونية)، فيما المراكز الأكاديمية التي أنشأها المسلمين الأجانب أكّلت على تدبر التراث العربي في جميع حقوله (وأذكر هنا الإسهامات الجليلة التي أتت بها الجامعة الأميركيّة في بيروت وجامعة القديس يوسف). ومن بين الذين اعتنّوا بالتراث السرياني الأب يواكيم مبارك. راجع كتابه الأخير خذر القلب. مقاربات روحية للشرق السرياني، باريس، كاريسكريبت، ١٩٩٣.

La chambre nuptiale du cœur. Approches spirituelles de l'Orient syriani, Paris, Cariscript.

الدين الإسلامي وتعاظم قدرات اللغة العربية والثقافة العربية^{١٠}. واستناداً إلى مثل هذه الحقائق التاريخية، يمكن القول بأنَّ المسيحيين العرب، وبعضُ المسيحيين المشرقيين يمارون في اعتماد هذه التسمية^{١١}، طبقاً يواجههم منذ القرن السابع ضربان من الواقع المغايرة لإيمانهم ولثقافتهم ولطبيعتهم الدينية والاجتماعية والسياسية والفكرية، عنيتُ بهما ضرب المغايرة الإسلامية الدينية وضرب المغايرة الثقافية العربية. وما يعزز القول بصحة هذين الضربتين من المغايرة أنَّ المسيحية العربية السابقة لظهور الإسلام ما كانت على شيء من الاقتدار السياسي أو الاجتماعي أو الفكري أو اللاهوتي. ولذلك ما تهألاً لها أن يتصل بها الانتماء العربي في وعي المسيحيين العرب على وجه العموم. وبسببي من ظهور الإسلام في دائرة الثقافة العربية الطرية العود وإسهام الدين الجديد في تثبيت أصول هذه الثقافة العربية، ظنَّ بعض هؤلاء المسيحيين أنَّ من أفضل السبل للتحرر من هيمنة الدين الإسلامي الاعتقاد من دائرة الانتماء الثقافي العربي. وعما أنَّ الحديث عن صفاء العرق العربي لا يثبت له دليلاً في قرائن الشرق العربي الدائم التحرك والشديد الاختلاط، فإنَّ المسيحيين العرب ما انفكوا في معظمهم يحملون واقع الانتماء العربي على معنى اعتماد اللغة العربية وحسب^{١٢}. وفحوى القول أنَّ الحديث عن المغايرة الدينية والثقافية تعززه ضالة التحسس المسيحي الشرقي في القرون السبعة الأولى لأي ضرب من ضروب الانتماء إلى العرق العربي أو إلى

«Libanica».

^{١٠} انظر الأبحاث التي وضعها الأب سمير خليل سمير في استحلاط أصول التجديد اللاهوتي العربي: «lahot al-sharq al-adni al-hadith fi al-istiqlal bayn al-muwatia wal-ghairiya»، مجلة الشرق، العدد ٧٥، ٢٠٠١، ص ٢٥-٥٥؛ «التراث العربي المسيحي القديم وتفاعلاته مع الفكر العربي الإسلامي»، حولية الدراسات الإسلامية (*Islamochristiana*)، ١٩٨٢، ص ٣٥-٤١؛ «التراث العربي المسيحي بين الماضي والحاضر»، مجلة اللقاء، القدس، العدد ٦، ١٩٩٦، ص ٤٣-٢٠.

^{١١} راجع جورج حضر (مع آخرين)، *المسيحيون العرب*، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١.

^{١٢} وهذا ما كان يذهب إليه معظم أهل النهضة العربية الأولى، وسواهم من المسيحيين العرب الذين رأوا أن ينهضوا بالثقافة العربية حتى ترتقي إلى مصاف المذاهب الإنسانية الكبرى التي ازدهرت في الأزمة الغربية الحديثة.

الثقافة العربية أو إلى المجتمعات العربية، ولاسيما تلك التي ازدهرت في حدود الجزيرة العربية .

فلا عجب، من ثم، أن تستحوذ إشكالية المغایرة الدينية والثقافية على الأدباء الدينية المسيحية في العصور القديمة وفي الأئمنة الحديثة. وهي إشكالية تظلّ تستهضن الوجودان الإيماني المسيحي الفردي والجماعي وتستحثّ الوعي الفكري المسيحي، إذ إنّ الشهادة الإنجيلية تقتضي أن تنغلّ مضمون الحقائق الخلاصية في نسيج المجتمع الذي يحيا فيه شهودُ السيد المسيح. وبما أنّ واقع المجتمعات العربية التي يحيى فيها المسيحيون العرب يهيمن عليه بطبيعة الحال الانتقام الدينية الإسلامية والمبايعة الثقافية العربية، فإنّ التعبير عن الشهادة المسيحية في حضن هذه المجتمعات ينبغي له أن يراعي حقائق الانتقام هذا وقرائن المبايعة هذه .^{١٢}

وفي موازاة هذه الإشكالية نشأت في عصر النهضة العربية، وخصوصاً في منتصف القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين إشكالية أخرى تتصل بضرورات التفاعل مع الفكر الإنساني الغربي المبني على أصول التفكير الفلسفية الغربيّ وعلى مبادئ الثورات الغربية. فطفق المسيحيون العرب، على تنوع انتماماتهم المذهبية

^{١٢} من المحاولات اليسوعية التي شهدتها الأوساط الالاهوتية اللبنانيّة في الرابع الأخير من القرن العشرين مؤتمرات الالاهوت الشرقي التي أعدّها مركز الالاهوت للشرق الأوسط في معهد القديس بولس للفلسفة والالاهوت في حريصا، وصدرت أعمالها في منشورات المكتبة البولسية، جوبنة. انظر في سبيل لاهوت معاصر للشرق الأوسط، ١٩٨٧؛ مجتمعات الشرق الأوسط كموقع استشارة للفكر الالاهوتى، ١٩٨٨؛ استخدام فكرة الله في مجتمع الشرق الأوسط، ١٩٩٢؛ الحرية الدينية في الشرق الأوسط، ١٩٩٤.

Collectif, *Pour une théologie contemporaine du Moyen-Orient*, Symposium interdisciplinaire (Harissa), Jounieh, éd. Saint-Paul; Collectif, *Les sociétés du Moyen-Orient comme lieu théologique*, Symposium interdisciplinaire (Harissa), Jounieh, éd. Saint-Paul ; Collectif, *L'utilisation de l'idée de Dieu dans la société du Moyen-Orient*, Symposium interdisciplinaire (Harissa), Jounieh, éd. Saint-Paul ; Collectif, *La liberté religieuse au Moyen-Orient*, Symposium interdisciplinaire (Harissa), Jounieh, éd. Saint-Paul.

ولمّا جهود متغيرة ومتغيرة تبذلها الجامعات الكاثوليكية في لبنان للإلتيان بفكر لاهوتى عربى معاصر يستحبّ لتطبعات الجماعات المسيحية القاطنة في أرض الشرق العربي. ويجدر التنويه بالمؤتمرات الثلاثة التي عقدتها في السنوات العشر الأخيرة الإكليريكية البطريركية المارونية (غزير) بموازرة أساتذة كلّيات الالاهوت التابعة لهذه الجامعات، وصدرت أعمالها في منشورات الإكليريكية : نحو مصطلحات لاهوتية مسيحية عربية موحّدة، ٢٠٠٥؛ في سبيل لاهوت مسيحي عربى معاصر، ٢٠٠٢ .

والفكرية، ينادون بضرورة السعي إلى تقويم الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية في المجتمعات العربية. فينهجون بهذه الغاية سبيل استلهام المبادئ والمثل والقيم التي انعقد عليها فكرُ الغرب التائز على تخلف القرون الوسطى والمتبع من أزمنة الاستبداد السياسي. وتوطيداً لهذه النهضة المنشودة، أخذ المسيحيون العرب يتفكرون في المقولات الفلسفية التي استخدمها الغرب في بناء المناهج الفكرية الحديثة، وفي مقدمتها مقوله الحرية^{١٤}. وطالما أن المجتمعات العربية كان وما زال يسودها الفكر الديني الإسلامي، فإن الدعوة المسيحية إلى استلهام مقوله الحرية لإعادة بناء الثقافة العربية برمتها أصبحها المسيحيون العرب بالتأمل الفلسفي في مقوله التوافق التي عولوا عليها في تيسير استساغة مقوله الحرية في الفهم العربي العام. ذلك أن مؤلاء المسيحيين، إذ يعون كل الوعي مقام الأقلية الذي ينتسبون إليه بحكم تبدل الأحوال السياسية منذ القرون الأولى لظهور الإسلام في الشرق العربي، آثروا أن يأتي إسهامهم في نهضة الفكر العربي إسهاماً مبيناً على الإقرار المسيحي الإسلامي المشترك بقيمة التوافق المؤاتية للتنوع الديني والمذهبي الناشط في المجتمعات العربية.

وعلى تراخي الأيام تبدى أن هائين الإشكاليتين، إشكالية التمايز الديني والثقافي وإشكالية نهضة المجتمعات العربية، أنشأتا في الوعي المسيحي العربي ضربين من مسعى الالتزام الفكري، ألا وهما مسعى الانتصار لمقوله الحرية، ومسعى الاجتهاد في تدعيم أصول التوافق في تدبر مشاكل العيش المسيحي الإسلامي المشترك. وفي كلا الأمرين أكبَّ المسيحيون العرب على النظر المحدد المبتكر في مسائل الهوية والذات والترااث وتحرير الإنسان العربي والمجتمعات العربية وتنوير العقول وترقية النظم وتحسين البنى. وما عتم أن ثبت في الوعي المسيحي العربي أن هائين الإشكاليتين، مع ما تستلיהםا من مساءلة وتقويم وتحديد وإبداع، هما

^{١٤} انظر الدراسات الأخلاقية التي أنشأها كيرلس سليم سترس بالاستناد إلى مكتسبات الفكر الغربي المعاصر في إدراك مقوله الحرية : مقالات في الأخلاق والحياة المسيحية، جونية، المكتبة البوليسية، ٢٠٠١. راجع أيضاً كيرلس سليم سترس، مدخل إلى اللاهوت الأدبي، جونية، المكتبة البوليسية، ١٩٩٥.

بعينهما تؤلّفان مادةً الفكر العربيّ المسيحيّ الحديث. واضطلاعاً بمسؤولية مثل هذا الفكر، انبرت طائفتان من المفكّرين العرب المسيحيّين تعنيان بتفحص السبيل والمنهجيّات التي ينبغي اعتمادها، وتتوفران على التقىب عن الحلول والأفاق التي يجدّر استطلاعها. الطائفة الأولى نشأت من مجتمع أهل الأدب والفلسفة وسائر العلوم الإنسانية، ما خلا العلوم الدينيّة، منّ مَنْ أسهموا إسهاماً جليّاً في النهضة الفكرية العربيّة العامّة^{١٥}. ولقد عكفت هذه الطائفة الأولى على دراسة التراث العربيّ، ولاسيما في رافقه الإسلاميّ الأوسع، وفي يقين السواد الأعظم منها أنّ تحديث الفكر العربيّ يتّأّى من طريق استثمار مكائز التراث بجميع وجوهه وجوانبه. وأمّا الفئة الثانية، وهي التي تُعنى بها هذه الدراسة، فإنّها تألفت من علماء الدين المسيحيّين الذين برزوا في حقول العلوم اللاهوتية المسيحية. ولقد ارتبطت نشأة هذه الفئة بعودة الباحثين المسيحيّين العرب من العواصم الأوروبيّة، ومن أقدمها زماناً المدرسة المارونية في روما، وارتبطت أيضاً بانتشار المدارس الإرسالية الأجنبية والمراكز الثقافية الغربيّة في أوطان الشرق العربيّ، وخاصةً في لبنان وسوريا ومصر وفلسطين والعراق.

وبناءً على هذه المقاربة السردية، يمكن القول بأنّ الفكر العربيّ المسيحيّ الحديث انضوى في جبهتين متقابلين تنشط بينهما حركةٌ وطيدةٌ من التفاعل والتنافذ والتلاحم والتقابس. تألف الجبهة الأولى من رهط المفكّرين والأدباء العرب المسيحيّين الذين أثبّتوا جدارتهم العلميّة في الاعتناء الفكريّ بقضايا الشرق العربيّ منذ أوائل القرن التاسع عشر. وهم ما برحوا اليوم، على تباهي مدارسهم الأدبية والفلسفية وتعارض انتماءاتهم الإيديولوجية والسياسية، يُعنون بالبحث الفكريّ

^{١٥} لا ضير في التذكير ببعض الأسماء البارزة من المفكّرين المسيحيّين العرب المعاصرين الذين اعتنوا بمسائل التحرّر العربيّ من غير أن يضيّعوا اجتهداتهم الفكرية في مقام الطاعة الفكرية للسلطة الدينيّة المسيحية، ومنهم على سبيل المثال بولس الخوري وشارل مالك ورنيه حبشه وناصيف نصار وميشال شيخا وأنطون سعادة وإدمون رباط وقسّطنطين زريق وأسد رستم وخليل رامز سركيس وغسان توبي وأنطوان مقدسی وجورج قرم وبشارة صارجي.

الملتزم المنقب عن أشدّ الحلول مقدرةً على بعث الإنسان العربيّ من رقاده وإنهاض المجتمعات العربية من كبوتها. وتكون الجبهة الثانية من علماء الدين العرب المسيحيين الذين حاولوا التوفيق بين مكتسبات التدبر الفكريّ التي جناها زملاؤهم في الجبهة الأولى ومتضيّبات النظر اللاهوتيّ المُحض، وفي يقين مسلماتهم أنّ الفكر اللاهوتيّ منعقدٌ على رعاية أحوال الجماعة المؤمنة في قرائن الانتماء الاجتماعيّ والوطنيّ والقوميّ الأُرّاحب. وتسهيلًا للبحث، يمكن تسمية الفئة الأولى بفئة المفكّرين العرب المسيحيين والفتنة الثانية بفئة اللاهوتيّين العرب المسيحيين. وفيما تشمل الفئة الأولى المعتنين أو المختصّين بالعلوم الأدبية والفلسفية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وجميع حقول العلوم الإنسانية، تضمّ الفئة الثانية أصحاب المعرفة والاختصاص في جميع حقول العلوم الدينية المسيحية، ومنها علوم الكتاب المقدس، وعلوم اللاهوت النظريّ والعمليّ، وعلوم التاريخ الكنسيّ والعبادات والشريائع، وعلوم الأديان والمذاهب الكونية الروحية والصوفية. وكما أنّ مثل هذا التمييز لا يُبيّن صلات القربيّ الوثيقة الناشبة بين الفتنتين، سواء في مستوى المعاناة الوجودية أو في مستوى الاهتمام الفكريّ أو في مستوى الاستلهام الإيمانيّ المسيحيّ المشترك، كذلك لا يمكنه أن يُخفّي ألوان التباين والتناقض والتعارض الظاهرة بجلاء بين انتماءات أهل الفتنتين الفكرية والسياسية.

ومع أنّ حقل الوجود العربيّ وحقل المعاناة العربية وحقل الاختبار العربيّ هو هو في نظر أهل الجبهتين، إلا أنّ ترتيب القضايا والمسائل واستجلاء المعضلات والمشاكل وتحليل الواقع وتبرير الأسباب وتعليق الدوافع وانتهاج سُبل التفكّر في وجه عام، هذا كله يختلف من جهة إلى جهة. ففي مطلع القرن العشرين كانت الجبهتان قد ورثتا من المتقدّمين بعضًا من الزاد المعرفيّ وشيئًا من المقدرة التحليلية. بيد أنّ المفكّرين المسيحيين كانوا قد أظهروا تفوّقًا بينًا في تحسّن معضلات المجتمعات العربية، فيما اللاهوتيّون المسيحيّون انصبّت جهودهم في أواخر القرن التاسع عشر، في ما خلا بعض الاستثناءات، انصبّت على تدبّر مسائل الرعاية الدينية الداخلية، مُعرضين بعض الإعراض عن النظر اللاهوتيّ الأُرّاحب في القضايا

الاجتماعية والسياسية والمعيشية والفكرية التي كان يتخبط فيها الشرق العربي. وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا الإعراض أسباباً شتّى، منها أنّ الفكر المسيحي اللاهوتي الكاثوليكي السائد في نهايات القرن التاسع عشر و بدايات القرن العشرين ما كان يُتيح لللاهوتيين العرب المسيحيين أن يخرجوا بفكيرهم إلى معرك الواقع الإنساني في رحابة تجلياته؛ ومنها أنّ انصراف اللاهوتيين إلى تطلب العلوم الدينية البحثة كان يمنعهم من الاستدلال الموضوعي الصائب على مواطن الضعف والخلل في بنى المجتمعات العربية؛ ومنها أيضاً أنّ تعارض الاتتماءات السياسية التي كانت تتنازع المفكّرين العرب المسيحيين، وهم شركاء الهم والمسعى والمصير، أفلحت في إرباك اللاهوتيين المسيحيين وفي صدّهم عن تناول قضايا المجتمع العربي والتأمّل اللاهوتي فيها. ومن الممكن أن يكون اللاهوتيون العرب المسيحيون قد تيقّنوا، في وجه من الوجه، أن الاعتناء بإشكالية التمايز الديني والثقافي لا يُفضي بهم إلى الاعتناء بإشكالية النهضة العربية، نهضة الإنسان العربي ونهضة المجتمع العربي. وليس من المستغرب على الإطلاق أن يظنّ بعض هؤلاء اللاهوتيين أنّ تناول الجانب الأول من الإشكالية الأولى، ألا وهو جانب التمايز الديني بين المسيحية والإسلام، يُغفّلهم أيضاً من تناول الجانب الثاني، ألا وهو جانب التمايز الثقافي بين الديانتين، إذ إنّ التمايز الديني في نظرهم يستغرق التمايز الثقافي.

ومهما تنوّعت الأسباب التي كانت تبرّر لللاهوتيين العرب المسيحيين في مطالع القرن العشرين الإعراض عن القضايا العربية الكبرى المتصلة في وجه من الوجوه بطبيعة الإشكاليتين، ثبت أنّ المفكّرين العرب المسيحيين كانوا في ذلك الزمن أشدّ جرأةً من شركائهم اللاهوتيين، وأوسع تدبرًا، وأغزر إنتاجاً، وأوفر إبداعاً. وليس أدلّ على هذا التفوّق الفكريّ من التبصر الموضوعيّ في الأديبّات العربية المسيحية التي أخرّجها المفكّرون العرب المسيحيون في أواخر القرن التاسع عشر وفي أوائل القرن العشرين. ولشدّة الانتصار لهذا التفوّق، قد يُحرّر بعض الباحثين إلى تجربة التنقيب عن الأبعاد اللاهوتية التي تتطوّي عليها هذه الأديبّات العربية المسيحية الحديثة. واليقين أنها، ولئن قد انطبعت بطبع الاتتماء المسيحي

ووُسِّمت بوسم القلق الجماعي المسيحي ونُخْتم بختم المعايشة العربية المسيحية الإسلامية العسيرة، تظلّ مقتصرةً على وجهٍ من وجوه التأثير اللاهوتيّ من غير أن تُلْمِّ بمقولات الفكر اللاهوتيّ ومن غير أن تمتلك المقدرة على استجلاء معاني الرسالة الخلاصية في واقع المعاناة الإنسانية العربية.

ومن العلامات الفارقة في هذا السياق أنَّ الفكر العربيّ المسيحي الناشط في مطلع القرن العشرين اختبر ضرباً فريداً من المعاناة تخلّى في تجاور المفكّرين واللاهوتيّين من غير تجاور وتضامن وتعاون وتقابس. فالذين كانوا على قسطٍ وافر من التحسّس الوجدانيّ الفكرىّ لمعضلات الانتماء المسيحيّ إلى المجتمعات العربية ما كانوا يملكون العدة اللاهوتية التي تخوّلهم التبصر الصحيح في القضايا الناجمة عن الإشكاليّتين الأساسيّتين. والذين كانوا، بحكم تخصّصهم الدينيّ، يملكون شيئاً من العدة اللاهوتية التي تؤهّلهم مثل هذا التبصر، ما استطاعوا النهوض بهذا المسعى إما لقلة تحسّسهم بخطورة الإشكاليّتين، وإما لرفضهم ولو ج مباحث العلوم الإنسانية التي تُخرّجهم من دائرة الانتماء الكنسيّ أو الديريّ الرهبانيّ أو الرعائيّ، وإما لعجزهم عن ربط معارفهم اللاهوتية بواقع الاختبار الإنسانيّ العربيّ الأرحب. وفي جميع الأحوال يمكن القول اليوم بأنَّ الفكر العربيّ المسيحيّ اللاهوتيّ المعاصر ورث عن المتقدّمين شيئاً من هذا التنازع المرير المربيك.

وإذا كانت الحال هذه في العقود الأولى من القرن العشرين، فإنَّ منتصف القرن شهد تحولاً خطير الشأن في مسرى فكر اللاهوتيّين العرب المسيحيّين في لبنان وفي أوطان الشرق العربيّ. ولا عجب أن يأتى الاعتناء بهذا الفصل المربيك بين اللاهوتيّات والإنسانيّات في مقدمة الجهود التي أخذ يبنّها هؤلاء اللاهوتيّون. وما لا شكّ فيه أنَّ الأسباب التي دفعت باللاهوتيّين العرب المسيحيّين إلى الخروج من دائرة الفكر الرعائيّ المغضّ ومواجهة القضايا التي تستثيرها إشكالية التمايز وإشكالية النهضة هي أسباب شتّى، منها ما يتصل بطبيعة الحراك في داخل الفكر المسيحيّ العالميّ، ومنها ما يتصل بطبيعة الحراك في داخل المجتمعات العربية، ولا سيّما في داخل المجتمع اللبنانيّ، ومنها ما يتصل بطبيعة الحراك في داخل الفكر

العربي الإسلامي والعلماني.

في الأسباب المتصلة بتطور الفكر المسيحي العالمي تحدّر الإشارة إلى التحوّلات الخطيرة التي عرفتها الكنيسة المسيحية في الغرب، على اختلاف انتتماءاتها وتباین توجهاتها. فابتداءً من منتصف القرن العشرين، شرعت الكنائس المسيحية الغربية، ولاسيما الكاثوليكية منها والبروتستانتية، وفي مقدار أقلّ الأرثوذكسيّة، شرعت تستنهض في فكرها وفي بناءها طاقات النهوض والتجدد والتكيّف. وما لبثت هذه التحوّلات أن انعكست على واقع الكنائس المسيحية المتّصلة في الشرق العربي، وخصوصاً في لبنان حيث نهض اللاهوتيون الكاثوليك يتحسّسون مبلغ التجدد الذي أصاب كنيستهم قبل المجمع الفاتيكانى الثاني وفي أثناء المجمع، وراحوا يتّبصّرون في واقع الإشكاليّات العربية الكبّرى التي تنتاب المجتمع اللبناني وسائر المجتمعات العربية. وكان من ثمار هذه الصحوة أن يتحرّأ هؤلاء اللاهوتيون على مسأله تصوراتهم اللاهوتية المتأثرة ومراجعتها ونقدّها وتقويمها حتى يستقيم لهم وللمسيحيين المستلهمين لفکرهم سيل الشهادة الأنسب في معترك الواقع العربي الأرحب.

وفي الأسباب المرتبطة بتطور أحوال المجتمعات العربية، ينبغي التذكير بما اختبرته بعض هذه المجتمعات من نشوء بريئة في تذوّق ثمار الاستقلال والانعتاق من سطوة الاستعمار الغربي صاحبها وعودٌ صريحة بإنشاء مجتمعات الحق والحرّية والمساواة والعدالة. ولقد أصاب هذه النشوء المجتمع اللبناني الذي كان يطمح إلى اختبار شيء من مكتسبات الفكر السياسي الغربي المبني على مبادئ شرعة حقوق الإنسان. ولما كان للبنانيين المسيحيين المقدرة السياسية على صون ذاتيتهم وصون هويّتهم وصون حقوقهم في نطاق الانتماء إلى مجتمع التنوّع الطائفي اللبناني، تحرّر الفكر اللاهوتي المسيحي العربي في لبنان من عقدة الأقلية والاستصغار والخضوع الذميّ وغدا اللاهوتيون المسيحيون أكثر تحرّراً واستعداداً لمواجهة الإشكاليّات العربية التي تعانيها المجتمعات العربية على حدّ سواء. فطفّقوا يستثمرون معارفهم اللاهوتية في فهم واقع الشرق العربي وواقع الأوطان العربية، وأخذوا يربطون بين

مقتضيات الشهادة لقيم الإنجيل ومتطلبات الانتماء إلى تربة هذا الشرق. وأما الأسباب المقتربة بطبيعة الحال الذي شهد الفكر العربي الإسلامي والعلمي، فإنها الأسباب التي أوحت لللاهوتيين العرب المسيحيين أنّ الفكر العربي الإسلامي أضحت أكثر افتتاحاً واسعًا وأوفر تحسّساً لإشكالية التمايز الديني والثقافي وإشكالية النهضة الإنسانية العربية حتى إنّه طرق يتدبر أثر الفكر العلماني الغربي، اليساري منه واليميني، ويُتيح لمثل هذا الفكر أن يلج ولو جاً شرعاً دائرة الحضارة العربية. وما عزّ ثقة الجماعات العربية المسيحية ووطّد طمأنيتهم أنّ الفكر العربي الإسلامي آثر استعادة مكتسبات الحضارة العربية القديمة، فأخذ يجتهد في التوفيق بين مقتضيات الأمانة المحدّدة للتّعلّيم القرآني ومتطلبات الأمانة المبدعة للقومية العربية ومستلزمات الاغتناء الضروري بقيم العلمانية الغربية المستندة إلى شرعة حقوق الإنسان الكونية.

وبانعقاد هذه الأسباب كلّها ثبت لللاهوتيين العرب المسيحيين في لبنان وفي سائر الأوطان العربية أنّ الزّمن قد أزف للإسهام الحقيقي في إحياء الحضارة العربية إحياءً يرفدها بثالوث متكمّل من المكتسبات التي عرفتها في شكلها القديم في أثناء تألفها. وهذا الثالوث يأتيها من مكتسبات المعرفة الإسلامية ومن مكتسبات المعرفة المسيحية ومن مكتسبات المعرفة العلمانية الغربية. وظنَّ الكثير من هؤلاء اللاهوتيين أنّ الحضارة العربية يمكنها أن تستعيد على وجه الابتكار والإبداع ما سبق وعايته فيها في الأزمنة القديمة. فكما أنها نشأت ونمّت وازدهرت وتطورت بفضل ما انصبّ فيها من إسهامات الفكر القرآني والفكر المسيحي والفكر اليوناني، كذلك يمكنها اليوم أن تستعيد حيويتها وإشعاعها وألقها بمقدار ما تحرّر على استلهام معارف الفكر القرآني ومعارف الفكر المسيحي العربي و المعارف الفكر العلماني الغربي، وقد ناب مناب الفكر اليوناني القديم. فاستناداً إلى مثل هذا الرجاء اللاهوتي، أقبل اللاهوتيون العرب المسيحيون في منتصف القرن العشرين يدرّسون الفكر الإسلامي ويبحثون في مكابر اللغة العربية ويتحرّرون عن معضلات المجتمعات العربية ويجتهدون في هذا كله أن يربطوا معارف المسيحية

الغربية ومعارف العلمانية الغربية غير الملحدة بواقع المعاناة العربية. ورأت الكلام في هذا كله أن الفكر العربي المسيحي اللاهوتي المعاصر نشأ في واقع الثقة والتفاؤل بالواقع العربي وبالفكر العربي. غير أن ظروف هذه النشأة ما لبثت أن تبدلت بتبدل الأحوال والأوضاع وبتفاقم الأزمات السياسية التي عصفت بالأوطان العربية. وما عتم هؤلاء اللاهوتيون أن عاينوا انتقال الواقع العربي من حال النضال في سبيل الاستقلال إلى حال الشوّه في التمتع بهذا الاستقلال، ومن ثم إلى حال التصلب الاستبدادي في الاضطلاع بمسؤوليات هذا الاستقلال، فإلى حال الصحوة الإسلامية الأصولية الساعية إلى استبدال الحلول القومية بالحلول الدينية. وعلى تعاقب هذه الأزمنة وتتالي هذه الأحوال عاين اللاهوتيون المسيحيون مبلغ الظلم الذي تقرّفه الصهيونية الغاصبة^{١٦}، وشهدوا للاستبداد العسكري الذي عانته المجتمعات العربية، واحتبروا مرارة الإخفاق في صون العيش اللبناني المسيحي الإسلامي، وتأثروا أشدّ التأثر بهيمنة الفكر الإسلامي الأصولي الرامي إلى إخضاع المسيحية العربية لقوانين الذمية العتيدة. وفي أعقاب هذه المعاينات، أعادوا التبصر في خطابهم اللاهوتي العربي المسيحي، وراجعوا تصوّرهم للحلول التي سعوا في استنباطها للخروج من مأزق الإشكاليتين، وانكفاوا يتأمّلون في الواقع التقلص العددي المرعب للجماعات المسيحية القاطنة في الأوطان العربية^{١٧}. وهذا كله أربكهم حتى إنّهم أمسوا اليوم يحيون في حيرة لا هوتية عظيمة الشأن، يبحثون في تصاعيف رسالة الإنجيل عن عناصر الرجاء الخلائقية بترميم شهادتهم الفردية

^{١٦} الأب يواكيم مبارك، القدس القضية، بيروت، دار النهار، ١٩٧٤؛ الأب ميشال الحايك، المسيح ولبنان وفلسطين، منشورات دار الكرمة، بيروت، دون تاريخ؛ جورج خضر، فلسطين المستعادة، منشورات النور، ١٩٦٩.

^{١٧} يتحلى مثل هذا الهم الوجودي في الخطب والمواعظ والأحاديث التي يُلقّيها رؤساء الكائس المسيحية في أوطان الشرق العربي، ولا سيما البطريرك مار نصرالله بطرس صفير والبطريرك إغناطيوس هزيم والبطريرك لطفي حمّام والبطريرك شوادة الثالث والبطريرك زكا عيواص. أنظر على سبيل المثال ما جمع للبطريرك هزيم من إفصاحات شتى في هذا السياق نشرتها له بطريركية الروم الأرثوذكس في دمشق : مواقف وأقوال، ٢٠٠٢؛ عطاء (٢٠٠٣-٢٠٠٤)؛ حوارات (١٩٨٩-٢٠٠٤)؛ نفحات أنطاكية (٢٠٠٤).

والجماعية وباحياء إسهامهم الفكري وبإثمار أصالتهم التاريخية في موطن المداية الروحية. فهل يُوفّقون في مواجهة تحديات التاريخ العربي والاضطلاع بمسؤولية الأمانة الإبداعية لانتمائهم الحضاري الأرحب، ولو ديعتهم الإمكانية المتأصلة في أعماق وعيهم الإنساني، وللمعنة العربية التي أمست تتحنّهم أشدّ الامتحان في جميع تخلّياتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية؟

الفصل الثالث

مازق الفكر العربي الديني المسيحي بين أزمة الواقع ورؤية الإيمان

يتاتب المفکر المسيحي، وهو يعمّل الفكر في واقع المجتمع اللبناني وواقع المجتمعات الشرقية العربية، يتاتبه ضربٌ من الحيرة والتنازع بين موروثات الفكر اللاهوتي الشرقي القديم وإبداعات الفكر اللاهوتي الغربي الحديث. وفي تأرجحه بين هذين القطبيْن لا يملك هو أن يتغاضَى عن عِظم التحدّيات التي تجده بها مقتضياتُ الحداثة وما استَّنته من تحولات في الذهنية العامة والبنى المجتمعية والأنماط المسلكية. وبإزاء هذا الواقع العسير، تسعى هذه القراءة اللاهوتية إلى إبراز مواضع التوتر التي ينبغي أن تُسْتَلَّ منها رؤية الفكر اللاهوتي المُقْبِل إلينا في مجتمعات الأوطان العربية.

قبل الشروع في استحلاء هذه الرؤية واستخراج عناصر هذا الخطاب اللاهوتي، لا بدّ من ثلاث ملاحظات تمهدية. مضمون الملاحظة الأولى أنّ الفكر اللاهوتي مرتبطًّا بالواقع الحياتي. ولذلك ينبغي قبل كلّ شيء التأمل في واقع هذه المجتمعات العربية. وما أنه قد يتعدّر الإحاطة بواقع جميع هذه المجتمعات، يجوز اعتماد المجتمع اللبناني كالمثال الأقرب إلى ما تعانيه هذه المجتمعات من تأزم شديد. ولذلك تنتوي هذه الدراسة التبصر في أحوال المجتمع اللبناني واستشراف فرص الخروج بتصوّر لاهوتى خليق بالاضطلاع الفكريّ بمسؤولية هذا الواقع. وهذا كله يُضطرّ المفکر اللاهوتي إلى الاتّعاظ بالماضي وتدارّر الحاضر واستشراف المستقبل. ومقاد الملاحظة الثانية التي أسوقها في مُستهلّ هذا الفصل أنّ استحلاء الرؤية الناقدة وصياغة الخطاب اللاهوتيّ البناء يقتضيان كلامهما أن نكون قد سبقنا

فشرعنا في الاستعانة بفكرة لاهوتية محلية يُغير معاييره ومقولاتة الحقول الوجودية التي نحن مزمعون أن نُقبل إليها استعراضًا وتنقيبًا ومعالجة. ومن المؤسف القول إنَّ مثل هذا الفكر اللاهوتي المحلي الناقد والبناء لم يَر النور بعد في تصاعيف مقارباتنا النظرية. وغَيْرِ عن البيان أنَّ الحديث عن مثل هذا القصور النظري إنما يرمي إلى تعزيز الشعور بضرورة إنشاء مثل هذا الفكر بموازاة ما نُتَجَّهُ من دراسات وصفية محضة لوديعة التراث اللاهوتي المسيحي التي يقتضي منها صونها أن نُقبل على مضمونها بالتحليل والاستخراج والاستشراف.

والملاحظة الثالثة الاستهلاكية ترمي إلى إظهار الطابع الشخصي الصرف في صياغة الأفكار التي ستناقشها هذه الدراسة والتي أنت وليدة المعاينة والمعاناة الذاتية الفووية. وقد يكون في ذلك تبرير بعض التقصير في استقصاء الواقع، والأمانة الكلية لبنيته المحلية وتحدياته الراهنة، مع أنَّ معظم التحليل يجري على واقع المجتمع اللبناني الذي أنتقل منه في تلمس هوية الخطاب اللاهوتي المحلي المُقبل.

وإنماً هذه المقاربة، توخيت اعتماد خطٍّ في البحث يراعي الشقين الأساسيين السابق ذكرهما، ألا وهما النقد والبناء. ففي الشق الأول نظرة سريعة تروم، على قدر المستطاع، التقييد بسُنن الموضوعية في تبيُّن مواطن الضعف والتقصير في واقع المسيحية اللبنانية، وهو الواقع الذي احترته منطلقاً لهذا البحث لأنَّه لا يُلم به إمام العيش والاختبار والإدراك الذهني. وغَيْرِ عن البيان أنَّ مثل هذه النظرة الناقدة، على ما يتتبَّسُ بها من عجز عن الشمول والإحاطة، لا تُغيِّر سوى الإلحاح على ضرورة نشوء مثل هذا الفكر اللاهوتي بعزل عن كلّ تنديد وتشهير وتجريح. وأماماً الشق الثاني فيتطرق، في خطوة إيجابية بناءً، إلى الشروط الأساسية التي ينبغي أن يراعيها كلّ خطابٍ لاهوتىٌّ، ولا سيما الخطاب اللاهوتي المحلي الذي ما فتنا نتطلبه في لبنان منذ الجمع الفاتيكانى الثاني.

القسم الأول

استعراض وجيز لبعض معضلات الشهادة الإيمانية المسيحية في واقع المجتمع اللبناني

قبل استعراض هذه المعضلات تحدّر الإشارة إلى أنَّ الفكر اللاهوتي الناقد والبناء يقتضي، من طبيعة عنصره الشمولي، إطلالةً واسعة على جميع حقول الاختبارات البشرية في تنوع أغراضها وتشعب مضامينها. فإذا كان اللاهوت المعاصر قد أقرَّ، من جهةٍ، بعجزه عن إدراك سر الله في طبيعته الخاصة مُرجحاً إنماز هذه الرغبة إلى ما بعد الحج الأرضي، وأقلع، من جهةٍ أخرى، عن الاستئثار بتحديد هوية الإنسان مُلقياً هذه المسؤولية على العلوم الإنسانية والفلسفة، فإنَّ مقامه يمسي ضيق الحدود ولكن في غير تلاش. وفي يقيني أنَّ مهمَّة الفكر اللاهوتي المعاصر، على تنوع مشاربه ومنبسطاته، يمكنها أن تتحصَّر في تقويم الشهادة البشرية الإيمانية في ضوء مقتضيات الإنجيل. وللاضطلاع بهذه المهمَّة، ينبغي لهذا الفكر اللاهوتي أن يُلْمِم بالواقع البشري ويستقصي مضمون الإنجيل. وفي كلتا الحالتين يُطلَب منه أن ينفُذ إلى أعماق الخبرة البشرية، خبرة الإنسان في تعاطيه أقصى الأمور، أي في إدراكه لجوهر الواقع البشري وجوهر الإنجيل. والقسم الأول من البحث يسعى إلى قراءة الواقع الحالي من منطلق الأمانة لمقتضيات الإنجيل. وفي هذا الواقع العسير أستشفَّ ثلاثة من الإشكاليات المزمنة.

١ - الإشكالية السياسية

في هذا السياق أكتفي بسرد المعضلات التي تنتاب الكنيسة والمؤمنين في لبنان دون الوقوف على أسبابها وتطور نشأتها ومدى عواقبها ونتائجها. ومن هذه المعضلات أذكر على سبيل المثال لا الحصر :

ترعرع مقومات الحرية اللبنانية. وهنا يحسن بنا أن نذكُّر أننا مسيحيون

شرقيّون عرب لبنانيّون نحمل في ذواتنا تناقضات المجتمع اللبنانيّ وأسقامه السياسيّة الداخليّة والخارجية. ونعيّ أنّا، بالرغم من التقطّع الرمزيّ بين العصور التي طويناها في هذا الموضع الجغرافيّ، لا ننوي ببحث بشغفٍ عن استقلالنا وتناضل بعزم عنه ونعجب أن يكون كياننا السياسيّ في مختلف مراحل نشوئه وتكونه، قد ظلَّ كياناً ممّا وعبر من غير استقرار وثبات. وما يضاعف من حيرة العقل اللبنانيّ الاهوتيّ المسيحيّ انعدام الشفافية السياسيّة في استقراء مضامين العداوة والأخوّة واستخراج معايير الوطنية اللبنانيّة الحقّة من معين الذات اللبنانيّة الجماعيّة التي تستعدّب الإقرار بها، وذلك بمعنى عن شعوذة الإيديولوجيات المتضاربة.

وهناك أيضًا الخوف من انتشار حركات الأصوليّة الإسلاميّة، وهي في حد ذاتها ترندوا إلى التماس الأصالة الإيمانية الحقّة، والقلق المتزايد من المطالبة بالحكم الإسلاميّ في لبنان، على ما في هذه المطالبة من وعود صريحة باحترام غيريّة الآخر الدينية في أقصى ضروب تخلّياتها. وتفشّي التعصب الدينيّ يدلّ على معضلة تضعضع التعايش السياسيّ المسيحيّ الإسلاميّ وعلى ضرورة البحث عن صيغ تّوافق جديدة تتحطّى عقبات الاختبار التقليديّ. وإنّ ما ساقه النهضويّون المسيحيّون، من أمثال يوسف السمعانيّ وجرمانوس فرحات وعبد الله زاخر وبطرس البستاني وإبراهيم اليازجي وأديب إسحق ولويس شيخو وأنستاس الكرمليّ وفرح أنطون وشبل الشميل ويعقوب صروف، وهو في سوادهم من اللبنانيّين، في شأن المواطننة الرحمة التي تتجاوز الطائفية الضيقّة، ما عتم أن أظهر لنا عظيم الماجس الدينيّ الذي كان يُملّى عليهم ضرورة إعلاء قيم المساواة المطلقة المناهضة لمقولات الأصوليّات الدينية.

وبإزاء الأصوليّة الإسلاميّة، تبرز لدى اللبنانيّين المسيحيّين، قبل انعقاد الأوّان، عقدة الأقلّية المضطهدة ومخاطر الانعزال والتقوّع خوفاً من الذوبان والتلاشي. وتنظر آثارُ هذه الأصوليّة في البيئة المسيحيّة في تجرب «تسبيس» الدين المسيحيّ والعودة به إلى الذهنية الميتولوجية المبنية على الأساطير والخرافات وغياب التحليل العلميّ الموضوعيّ؛ كأنّ بناح الأصوليّة الإسلاميّة النسيّ يُبني ويُعدّ بظهور

أصولية مسيحية قد تُكتب على البحث عن صيغة حضارية مقبولة لنشر مبادئها في المجتمع اللبناني.

وفي الإشكالية السياسية تحدّر أيضًا الإشارة إلى خطورة الانقسامات المسيحية السياسية بين فئات النخبة المسيحية الثلاث، وهم المفكرون والحربيون ورجال الدين، وإلى ضياع المرجعية السياسية المسيحية القادرة على مواجهة التحدّيات الكبرى التي تعصف بلبنان، وإلى إعادة الثقة والطمأنينة إلى الجماعة المسيحية التي تعجز وحدها عن إدراك كلّ مكونات العمل السياسي في الشرق. ومن طبيعة هذه الانقسامات أنها تُرخي على اللبنانيين المسيحيين بظلال غموضها، وهو الغموض الناشئ من غموض المطلقات التي تفرض على السياسيين المسيحيين طرقً صياغة اقتناعاتهم و اختياراتهم وحدود المسامرات التي يلحوذون إليها. فالاختلافات الشخصية المبنية على إعلاء المصلحة الخاصة تُعلّل غالباً حقيقةً ما يُسوق له من تباهٍ يُدعى جوهريًا في النظر إلى قضية الوجود المسيحي والإعداد لضروب من الالتزام الأصيل في داخل الجماعة المسيحية.

والإشكالية السياسية تشتمل أيضًا على معضلات اقتصادية تنتج من بنية البلد الإنتاجية الضعيفة وقلة موارده الأولية وانعدام التخطيط الإنتاجي المنزه عن المصالح الفردية وعواقب التأثير بالمحيط العربي الصراعي وعدم التشدد في نظام توظيف الأجانب. وهذا كله يُسلِّم المبادرة الفردية وبُهْيَط المستوى المعيشي ويفرض على المواطن مسلكًا تبعيًّا وسلامًا خاصًّا في أولويات الفكر. وفي هذا المقام، لستُ أدعى البُتة القدرة على تعليل هذا التشخيص الاقتصادي تعليلاً علمياً موضوعياً بات اليوم في لبنان عرضةً للمساومات وخاضعاً لمنطق التحيز الإيديولوجي حتى لقد فقدنا الأمل في قراءة اقتصادية منزهة عن الأهواء والمنازع الخاصة.

٢ - الإشكالية الاجتماعية

وهنا أيضًا أكتفي، من موقع اطلاعي الضيق، بسرد بعض المعضلات التي

تعتبر المساومات الخطيرة قد تصيب الإيمان والوطن والعيلة والقيم الإنسانية الأساسية. ومن هذه المعضلات :

الهجرة إلى الخارج والهجرة في الداخل، وكلتاها تُفقدان المؤمن العلاقة بالأرض وبالدين. وللبناني والمسيحي والمشرقي بات عاشق المعاشرة والترحال ينشد الحرية والهناه الاقتصادي والآفاق الرحبة. وهو في هجرته يُفقد الكيسة والوطن طاقاتٍ ضخمة من العطاء والإبداع. وليس في هذه الهجرة ما يبرر أن تكون تجلياً وخاتمةً للأذى عسير في الإيمان المسيحي الحماعي في لبنان، بل إنها تدلل، في حيز كبير من مدلولاتها، على انعطاف الواقع اللبناني العام. فاللبناني يهاجر أوّلاً لأنّه لبناني تُحيطه عقباتُ الواقع اللبناني، ومن ثم لأنّه مسيحي يرهب فقدان الحرية بعد أن اضطرب معنى التشارك في القرار السياسي مع الشريك المسلم.

وفي الإشكال الاجتماعي تمّ صراعٌ مرير ناشب بين الأمانة للتقليد والانفتاح على الحداثة. وما يضاعف حدة الصراع أنّ المسيحيين في لبنان يعainون موقعهم في تجاذبٍ مستمرٍ بين عقلية الشرق العربي المحافظة السلفية وذهنية الغرب المتحرّرة الوهاجة بابتکاراتها التقنية. فتحن إداً قائمون في مواجهة تحديات الغرب الغائرة علينا من كلّ ناحية، وهو غرب مُقلِّق بتطوره الصائر مهبطاً لكلّ الاحتمالات الخارقة الرامية إلى سَنْ قواعد المسلك البشري وتجيئه الفكر والعلوم والتكنولوجيا شطر آفاق لم يألفها البشر من قبل. وغالباً ما يحسّ اللبنانيون المسيحيون أنّ بعض إخوانهم اللبنانيين المسلمين يرفضون من الغرب ما قد يرفضونه هم أيضاً من مادّية جوفاء وإلحاد متّجّبين ومساومات بغيضة في الممارسة السياسية. وليس هذا وحسب، بل هم قد يُنكِرون على الغرب كلّ قيمة الفكريّة السينيّة وكلّ مبادئه العلميّة الموضوعيّة، مكتفين في أحسن الأحوال، وفي هذا الاكتفاء بعث للاستغراب، بما لا مفرّ منه من تابعية فاضحة في الخضوع لتنقيته العالمية.

ومن الآفات الاجتماعية التي تُضعف المجتمع اللبناني أنّ أبناءه باتوا يغفلون أهميّة الأصلة المسلكية فينقدادون بسهولة إلى منطق الأنانية المستحكمة في الشؤون

الإدارية، ويعرضون عن العقلانية في ضبط السلوك الجماعي، ويغرسون في الاتكالية والاعتماد على الخارج للاستقواء، ويسوسون إلى البدائية العلمية في التخطيط والتدبير، ويرتاحون إلى حبّ الظهور والانتصارية والاستئثار بالكلّ عوض المشاركة، ويمارسون التقىة في تصرفاتهم الاجتماعية، ويدعون في الخطابية الجوفاء التي تستر الخلفيات والرواسب. وهذه كلّها تُظهر مدى الانحراف المركبي الاجتماعي الذي بات يهدّد بنية المجتمع ومستقبله في المدى المتوسط والطويل.

وما يزيد في حدة تأزم الأوضاع الاجتماعية في لبنان فقدان الهوية الثقافية الخاصة التي يُعوّل عليها في تصفيية الحلول المستعارة وغربلة صيغ الاستبدال المقترحة. وفي ذلك وجه سلبي للانفتاح اللبناني الذي قد يعتبر كلّ دخيل غربيّ من الأفكار والمناهج صالحًا بالكلية أو مضرًا بالكلية من دون النظر إلى أهليتهجزئية في مواءمة الواقع والتأقلم فيه. وما الجدل اللبناني العنيف الذي يستثيره اللبنانيون حيناً بعد حين في شأن التنوع الثقافي اللبناني سوى الدلالة الدامغة على تأزم خطير في مستوى وحدة الوعي الثقافي للأمة اللبنانية.

٣- الإشكالية اللاهوتية والإيمانية

وعلى مستوى هذه الإشكالية الثالثة، سأحاول من موقعي الإيمانيّ واللاهوتيّ أن أستفيض في استخراج مواضع الإعصار والشكّ والاضطراب التي أوشك الجميع أن يختبرها في معركة شهادته الإيمانية.

المعضلة اللاهوتية الأولى التي تستحوذ على فكر المسيحيين اللبنانيين بمحاسنة، والشرقيين بعامة، تكمن في إظهار قيمة شهادتهم الإنجيلية في وسط إسلاميّ أوشك أن يتجاهلهم وأن يتجاهل فحوى رسالتهم التبشيرية. وتأزم هذا الوضع قد يلجهّهم إلى الاستفسار عن أهلية الحضارة المسيحية العربية وجداره الفكر المسيحي العربي في الانحراف والانشقاق في البيئة العربية وفي مخاطبة الوعي الإسلامي المتعاظم وتعليل انتصار دين الرسول العربي انتصاراً سياسياً واجتماعياً واقتصادياً. وفي تعبير آخر،

أمّسى اللبنانيون المسيحيون يتساءلون عن طبيعة الإسهام الديني المميز الذي يستعليه إيمانهم المسيحي ويقتضيه منهم انتسابُ جذورهم في تربة الشرق منذ أقدم العصور. والمعضلة اللاهوتية الثانية تكمن في ترتيب سلم الأولويات الوجودية ترتيباً ينزل الهم الإيماني اللاهوتي منزلة الكماليات في الحاجات. واشتداد هذه الأزمة التراتبية ناشئ من اشتداد الأزمة الثقافية بوجه عام في لبنان والشرق العربي. فاللاهوت كمنهج في الحياة، واللاهوت كإنتاج في الفكر، كلاهما معرضان للتتشوه والانحراف بسبب من تسلط الهم العيشي البحث على فكر المؤمنين على اختلاف انتماءاتهم السياسية ومواضعهم الاقتصادية. فاللاهوت المسيحي في لبنان وفي الشرق، على اختلف انتماءاته الفكرية، بات يعي وعيًا متناميًا تجاهه من كلّ فعالية تاريخية ملموسة، بخلاف طبيعة اللاهوت الإسلامي الذي ما انفك يؤثر تأثيراً بيّناً في معرك الوجود الإسلامي.

والمعضلة اللاهوتية الثالثة تقوم في الشعور الدائم بشرخ حضاري ظهره مقارنة فكر اليوم الحاضر الناضب بعراقة فكر الماضي اللاهوتي، ولاسيما في رافقه الأنطاككي. فليس ثمة من جسور وقنوات توصل علم الآباء في صيغ قابلة للتحديث وقدرة على مراعاة قرائن العصر الراهن. ويندر أن يتجرأ أحد من المفكرين المسيحيين على استلال سُنّ للفكر اللاهوتي تصلح لبناء الوعي المسيحي اللبناني وتأسيسه على إبداعات فكر الآباء اللاهوتيين القدامى.

والمعضلة اللاهوتية الرابعة ناشئة من إرث الانقسامات المذهبية والاختلافات العقائدية التي تمرّق جسد الكنيسة اللبنانية والشرقية، ومن عجز رجال الوعي في الكنائس عن تخطي ترسّبات الماضي وجمع الكلمة والشمل في مواجهة أخطر التحدّيات المستجدة في تاريخ هذه الكنائس. ولقد أصبحنا في حالنا هذه عشرةً للإيمان المسيحي ومثاراً للشك في صدقية البشرة الإنجيلية، ولو أننا وفقنا في إضفاء طابع ميرر من واقعية التجسد على انعطاب التاريخ البشري وهشاشة الكنيسة الأرضية في الاضطلاع بشهادتها إيمانها.

والمعضلة اللاهوتية الخامسة ناجمة عن تقصير مقولاتنا العربية المعاصرة،

الإسلامية منها والمسيحية، عن اللحاق بالفلك الغربي الإنساني الفلسفية والدينيّة. فبسبب من تأخر الحضارة العربية الحديثة بأجمعها، لم تولد الكلمة اللاهوتية الشرقية الأنطاكية المعاصرة الكفيلة بالتعبير عن مكونات الاختبار الإيماني الذي يحوي في طياته تحديات التقنية والإلحاد والتدين الغربي وحوار الأديان الكروي وقراع الحضارات الفكرية، وما إلى ذلك من مواضع مثيرة للفكر الأوروبي ما فتئ الفلك العربي، بشقيقه الإسلامي والمسيحي، عاجزاً عن تبيتها ومعالجتها بحسب عبقريته الخاصة. وبما أنّ الفكر اللاهوتي المسيحي ينشأ وينمو بفضل احتكاره بمقولات الحضارة التي ينتمي إليها ويجدّ في أنسنتها وعصر نتها، فإنّ الفكر اللاهوتي العربي المسيحي المعاصر هو في حالة ترقب وانتظار لبزوغ الفكر العربي الإسلامي المعاصر المبدع. ولستُ أحاروّل في ذلك أنْ أربط عجز الفكر اللاهوتي المسيحي بعجز الفكر اللاهوتي الإسلامي. ولكنّي أدرك أنَّ محاورة الإسلام باتت جزءاً لصيقاً بأيّ إنتاج لاهوتِي مسيحي في لبنان والشرق العربي، لأنَّ المسيحيين أقلية والأقلية لا تعي ذاتها إلا بالتفاعل مع الأكثريّة ومع فكر الأكثريّة لتوئر فيه وتتأثر به. فلذلك لا يُستقيم فكر لاهوتِي مسيحي شرقيّ عربيّ إلا إذا تفاعلت مقولاته هي ومقولات فكر إسلامي معاصر أصيل ما زلنا نترقب زمن اعتلانه لنا في عناصر كيانه التماسكة المتناسقة المتكاملة.

والمعضلة اللاهوتية السادسة ناشئة من الارتباط العضوي القائم بين مختلف حقول الشهادة المسيحية في لبنان والشرق. ومعنى ذلك أنَّ الكنائس الشرقية، بسبب من غياب هذا الفكر اللاهوتي الأصيل، ترتضي أن تعيش في سائر الحقول العملية حالاً من التشتت في الجهود والعفوّة في الإدارة والانعطاف في المعاطاة البشرية، كما لو أنَّ تعسر الفكر اللاهوتي الأصيل يضطرّنا إلى التخلّي عن كلّ نهضة إدارية مسلكية قد ثعينا على التعويض عن عوزنا الفكريّ ونضوب معينا اللاهوتيّ.

والمعضلة اللاهوتية السابعة ناجحة من تأرجحنا بين عناصر التقليد الشرقيّ ومنجزات الفكر اللاهوتي الغربيّ. وفي ذلك مراجحة قصوى توشك أن تجهز على

شهادتنا الإنجيلية، إذ إننا في ما يخص تنظيمنا الداخلي نبحث، سواءً في الشرق أم في الغرب، عن أهون السُّبُل والمبررات للتهرب من مسؤولياتنا الإدارية. فتحن فاتيكانيون (أي مُقررون ببطاقات المجمع الفاتيكاني الثاني الإصلاحية) حين نروم الدفاع عن كرامة كنائسنا الشرقية ومقامها المميز. ونحن لفاتيكانيون حين نُضطر إلى تبني بعض الأفكار الإصلاحية اللاهوتية والإدارية في كنائسنا الشرقية. غالباً ما نستغلّ هذا التأرجح في التهرب من مقتضيات التطوير والإصلاح في رعايانا، بدلاً من أن نستثمره لتجاوز نواقص التقليد الشرقي وتحطّي تطرّفات التصور اللاتيني الغربي في هذا المضمار.

والمعضلة اللاهوتية الثامنة تكمن في الازدواجية المطلقة التي نحياها في شخصيَّتنا الاجتماعية اللبنانيَّة والشرقية، بحيث ينقلب إيمانُنا والتزامُنا الديني عرضةً للقرائن الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تُسيِّم وجودَنا التاريخي. ومفاد ذلك أنَّ إيماننا، في صفاءه وجذرِّيته، غالباً ما نحياه في أشكالٍ وصورٍ متناقضة بحسب ما تملِّيه علينا إرادةُ الساعة الحاضرة. فإيماني كمسامر اجتماعي، وإيماني كمناضل سياسي، وإيماني كرب عيلة يختلف عن إيماني كممثَّل للأسرة الفلاحية في بعض المواسم الاجتماعية نقابي يختلف عن إيماني كشريك في دائرة الأحكام السابقة الدينية. هذه الانفصالية الإيمانية القصوى تُلقي بنا في دائرة الأحكام السابقة والأنظمة الفكرية التعسفية وتعنّنا من إحداث التغيير المرجوَّ.

والمعضلة اللاهوتية التاسعة تُنشئها ازدواجية شعب الله وانشطاره في لبنان وفي الشرق إلى طبقتين متقابلين، طبقة الإكليلُس ورجال الدين المؤمنين على الكنيسة المؤسَّسة، وطبقة العلمانيين الخاضعين في كثير من الشؤون لإرادة الطبقة الأولى. وفي ما خلا بعض الأمثلة النادرة، فإنَّ رجال الدين يَعْوَنُ ذواتهم، في غير سوء نية وفي عفوَّية مطلقة، كأنَّهم المسؤولون الوحيدون عن وديعة الإيمان فيَحْصُّنون القطبي الموكل إليهم ويَحْصُّنونه في وجه كلَّ تحدُّد داخليٍّ مخالف للسُّنْنَ وَكُلَّ ابْعَاث طارئ. فسمة الخدمة الكهنوتية والتكرّس الرهباني ما كانت لترتدي هذه الاهالة القدسية لو لم يدركها إدراكاً خاطئاً وعيُ العلمانيين الدينيِّ الذين باتوا

يأسون إلى إلقاء التبعة على رجال الدين وتجريد أنفسهم من مسؤولية المشاركة الفعلية في الشهادة الإنجيلية، كأنّ مقتضيات الإنجيل صالحة فقط لطغمات الرهبان والكهنة.

والمعضلة اللاهوتية العاشرة تتحمّل طبيعة الحياة الكنسية المحورة حول الاحتفالات الطقسية التي تستقطب على قدر ما تلبي حاجة المؤمنين الجمالية والروحية، مما يجعل الكنيسة جماعة تُقْبَلُ وانتظاراً للآخر قد تضاءلت فيها طاقاتُ المبادرة الرسولية التي تُتملي على الضمير الرسوليّ ضرورة ملاقة الآخرين في موقع انهماكهم بهموم الوجود. وتکاد طمانينة الجماهير الواقفة إلى الصلاة تحدّر فينا زخم الانطلاق إلى الآخرين ومعايشهم في معرتك نضالهم الاقتصاديّ والسياسيّ والاجتماعيّ والأسرويّ والتربويّ والروحيّ أيضاً. وعوض أن تتوج الطقوسيّات والليزجيا شهادة النضال الإيمانية الفردية والجماعية، تنقلب هي بذاتها عزوفاً عن الواقع والتعاملاً لضمانة نفسية وروحية مبتورة وتحوّراً لمقتضيات الوعي الرسوليّ الموهوب لكلّ مؤمن في نعمة المعمودية.

القسم الثاني

محاولة إبلاغ فحوى البشارة الإنجيلية في خطابٍ لاهوتيٍ شرقيٍّ معاصرٍ

بعد أن أبنتُ بعضَ مواطنِ الضعف والخلل في واقع المؤمن المسيحيّ اللبنانيّ والشرقيّ العربيّ، وهي مواطنٌ اعتبرها من أخطر العوامل تأثيراً سلبياً في أداء الشهادة الإنجيلية، سأحاول في هذا القسم الأخير من الفصل أن أتلمس سبّل الإجابة البناءة عن هذا النقد اللاهوتيّ. وتحقيقاً لهذه الغاية، سوف أقترح سبيلاً جديداً من التفكير اللاهوتيّ المعاصر في لبنان وأعزّره في ما بعد بتحليلٍ مقتضب لمعضلة قد سبقتُ فأثرتها في تشخيصي للواقع المسيحيّ اللبنانيّ والشرقيّ، ألا وهي معضلة الحرّية الدينية.

ولا شك أن العكوف على دراسة الشروط الأساسية التي تكفل للخطاب اللاهوتي المعاصر في الشرق الأوسط الأمانة الكلية للإنجيل ومقتضياته ولواقع المسيحيين اللبنانيين والشريقيين في آن واحد، هو من المهام الخطيرة التي ينبغي لنا أن نتوخّى لها وجوه النجاح والظفر. فصياغة مثل هذا اللاهوت تتضمن أن تنصب الجهود كلها أولاً في توضيح بنية الواقع الشرقي العربي بما يشتمل عليه، في مختلف قومياته، من نظام اجتماعي ونهج سياسي وسلك اقتصادي وقيم أخلاقية ومعتقدات دينية؛ وثانياً في إظهار معاني الإيمان بال المسيح، كلمة الله الوحيد وخلص البشر ومبدأ التاريخ ومتناهيه. ولا نظنّ أنّ هذا الأمر سهل التماسُه لا مشقة في بلوغه، كما لو كان يكفينا تحديد الواقع المذكور وإعلان فحوى الإيمان حتى تنحلي لنا سبل الشهادة التي نروم أداؤها في هذا الزمن الحاضر.

فكمّا أن الواقع اللبناني والشرقي شديد التعقد تتشابك فيه أصعدة شتى من التأثيرات التقليدية والمحدثة، منها الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، كذلك الإيمان لا يتأنّى لنا فحواه ومدلولاته إلاً بواسطة قراءة بشرية خاضعة لأنماط من التأويل مستقاً من حصيلة ما بلغت إليه علوم البشر الوضعية والإنسانية. فضرورة تفسير فحوى الإيمان تفسيراً يستقي قواعده من صلب الثقافة المعاصرة المشتملة بمعناها الواسع على كلّ ما يتجه الإنسان المعاصر فكراً وعملاً، وضرورة تقويم هذه الثقافة على هدي فحوى الإيمان كما يتّهياً لنا أن تستخرجها اليوم، هاتان الضرورتان تُنشئان بينهما من التوتر، تجاذباً وتنايضاً، ما يُفضي بالخطاب اللاهوتي الذي ننوي صياغته إلى مأزق خطير وتآزم مستمر. وإزالة بعضٍ من هذا التآزم لا بدّ لنا من الإقدام على هذه الخطوات النظرية التالية.

إنّ كلام اللاهوت، كما يعتلن لنا فحواه في أصل العبارة اليونانية، هو كلام في الله المتجلي لنا بيسوع المسيح. إنه كلام بشري في اختبار إيماني موضوعه يلامس الحدود القصية للوجود الإنساني. وطالما أنّ هذا التجلي مرتبط ارتباطاً وثيقاً باختبار الجماعة المؤمنة الشاهدة له، وأنّ هذا الاختبار خاضع لتبدل الأحوال وتقلب الأيام، فإنّ الخطاب اللاهوتي الذي ينوي اليوم التعبير عن الاختبار المعاصر

لتجلّي المسيح في الزمن الحاضر، ينبغي أن ينطلق من هذا الاختبار عينه في أدقّ معطياته، حتى يرسم فيه صورةً أمينة للتفاعل الحاصل بين اعتلال المسيح واختبار المؤمنين.

فاللاهوت هو إداً وجّهٌ من وجوه التعبير عن الاختبار الإيماني. ولكي ينشأ لاهوتٌ شرقيٌّ عربيٌّ معاصر في لبنان وفيسائر بلدان الشرق العربية التي انغرست في تربتها كنائسُ المسيح على تنوعها، ينبغي له أن يسعى إلى ضمّ شتّيت هذه الاختبارات الإيمانية، المتباينة بتباين البلدان المذكورة، والمختلفة باختلاف الجماعات المسيحية في البلد الواحد. ويجب من ثمّ البحث عن تعبير كلاميٍّ عربيٍّ يُفصّح عن مضمون هذه الاختبارات وينشئ منها قاسماً مشتركاً كفياً بتأليف النواة الأساسية للخطاب اللاهوتي المزمع أن يرى النور.

بيد أنّي حين أتكلّم على الاختبار الإيماني، لا أعني فقط ما يشعر به المؤمنون، أفراداً وجماعاتٍ، بإزاء نداء المسيح المنقول إلينا في تصاعيف الإنجيل المقدس، وما يتحسّسونه في تفاعلهم المطرد مع هذا النداء، صلاةً وارتداداً وتوبةً وتحفراً لصنع الخير، بل أعني أيضاً خلاصة معاناتهم اليومية في معرتك المجتمع البشري الأوسع الذي يناضلون فيه، بما تشتمل عليه هذه المعاناة من سعي إلى خير الفرد وسلامته وتنشيته، واحتراك بالنظام السياسي السائد، وتقيد بِنُظم المجتمع وتقاليده، واتصال بالمؤمنين من أتباع الديانات الأخرى، وغير المؤمنين من مؤيدي الأفكار العلمانية أو الملحدة، وما إلى ذلك من ضروب تعاطي شؤون الحياة البشرية في مختلف صورها وأشكالها. وحين أتحدث عن التعبير الكلامي، لا أقصد به فقط مجموعة المفردات الصائبة القادرة على تصوير هذا الاختبار وحصره في قالب لغوی والإبلاغ عنه، بل أيضاً أسلوب التعبير عينه ونمطه وطريق إنشائه وطاقاته التغييرية في المجتمع، وأهليته لاقتبال رسالة الاختبار الإيماني التي تستثير استشارة الإرباك مدارك البشر ومنطق تفكيرهم.

فإذا كان منشأ الخطاب اللاهوتي المسيحي الشرقي العربي المعاصر مشدوداً إلى هذه الصلة الدائمة التي تربط الاختبار بالتعبير، وكان الاختبارُ على هذا القدر

من الشمول والاتساع، والتعبير على هذه القدرة في الأمانة للاختبار والتغيير للمسلك، وجب أن ننصرف إلى تفحص ما في حوزتنا من معطيات تحولنا حقًّا التفكير في صياغة مثل هذا الخطاب، ونُظْهِرُ لِنَا كَيْفَ نَشَأُ الْلَّاهُوْتَ قَدِيمًا في الْكَنِيْسَةِ خَطَابًا عَقَائِيدًا وَرُوْحِيًّا وَأَخْلَاقِيًّا، بِفَضْلِهِ كَانَتِ الْجَمَاعَةُ الْمَسِيحِيَّةُ يَشَدُّدُ بَعْضُهَا بِعَضًّ، وَبِوَاسْطَتِهِ كَانَتْ تَفْسِيرُ وَاقِعِ الْمَسْكُونَةِ آنِذَاكَ فَكْرِيًّا وَاجْتِمَاعِيًّا، وَبِقُوَّتِهِ كَانَتْ تُعلَنُ بَشَرَى الإِنجِيلِ وَتَسْتَظْهُرُ عَلَى الْمُضْطَهَدِينَ الْأَعْدَاءِ الْمُبَدِّعِينَ.

وَلِمَا كَانَ الْلَّاهُوْتُ إِعْلَانًا لِحَقِيقَةِ الْوَحْيِ كَمَا احْتَبَرَهَا وَعَاشَهَا وَدُونَهَا تَدوِينًا أَصْلَيًّا لَا مَعْدِلَ عَنْهُ مِنْ عَاشَ مَعَ الْمَسِيحِ وَسَمَعَ كَلَامَهُ وَتَخَلَّقَ بِأَحْلَاقِهِ، وَكَانَ فَحْوَى هَذِهِ الْحَقِيقَةِ، وَمُوجِزُهَا قَانُونُ الْإِيمَانِ الْبِيَقَاوِيِّ، أَنَّ الْبَشَرَ كَافَةً أَبْنَاءَ اللَّهِ قَدْ غَلَبُوا الْمَوْتَ بِقِيَامَةِ الْمَسِيحِ، كَلْمَةُ اللَّهِ، كَانَ لَا بدَّ مِنْ أَنْ يَصُونَ خَطَابُنَا الْلَّاهُوْتِيِّ الْمُعَاصِرِ هَذِهِ النَّوَاهِيَّةَ وَيَلْغِهَا فِي قَالْبِ يَلَائِمُ اسْتَعْدَادَنَا لِمُواجهَةِ نَهْجِ الْمَوْتِ الَّذِي يَحْيَا جَمِيعَنَا الشَّرْقِيَّ الْعَرَبِيِّ.

وَبِمَا أَنَّ الْلَّاهُوْتَ لَا يَسْتَطِعُ تَفْسِيرُ هَذِهِ النَّوَاهِيَّةِ وَإِبْلَاغُهَا إِلَّا فِي كَلَامِ بَشَرِّيٍّ خَاضِعٍ فِي تَطْوِيرِهِ لِمُعايِرِ خَارِجَةٍ عَنْهُ، مُسْتَمْدَةٌ مِنْ عِلْمِ الْإِنْسَانِ، تَلْكَ الْمُخْتَصَّةُ بِحَيَاةِ الْبَشَرِ وَتَلْكَ الْمُخْتَصَّةُ بِحَيَاةِ الْكَوْنِ وَالْطَّبِيعَةِ، يَنْبَغِي أَنْ تُلْقَى بِيَالِنَا إِلَى مَا بَلَغَهُ هَذِهِ الْعِلُومُ فِي شَرْقِنَا الْعَرَبِيِّ، أَيِّ إِلَى نَتَائِجِ تَحْلِيلِهَا لِتُبْنِيَ الْمُجَتمِعُ الشَّرْقِيُّ وَذَهْنِيَّتِهِ وَتَفَاعُلِهِ مَعَ مُحِيطِهِ الْحَضَارِيِّ، وَإِلَى الْفَكْرِ الْعَرَبِيِّ الْفَلَسْفِيِّ وَالْدِينِيِّ الْإِسْلَامِيِّ الَّذِي يَعْبُرُ عَنْ مُنْتَهَى قَنَاعَاتِ هَذَا الْجَمَعَمُ. وَتَعْمَدُ مِنْ ثُمَّ إِلَى تَلْقِيَهُ هَذَا الْفَكْرِ بِفَحْوَى النَّوَاهِيَّةِ حَتَّى تَضْحِيَ الْبَشَرَى الإِنجِيلِيَّةَ قَابِلَةً لِلتَّأْثِيرِ فِي أَفْضَى مَا أَفْضَى إِلَيْهِ الْمُجَتمِعُ الشَّرْقِيُّ فِي التَّعبِيرِ عَنْ مَعَانِيَهُ وَالْأَخْتِبَارَاتِهِ.

فَاللَّاهُوْتُ الشَّرْقِيُّ الْقَدِيمُ وُلِدَ مِنْ احْتِكَاكِ فَكِرِ الْمُؤْمِنِينَ الْحَامِلِينَ بَشَرَى الْإِيمَانِ بِفَكِرِ الْفَلَاسِفَةِ الْيُونَانِ الَّذِينَ كَانُوا يَسْيِطِرُونَ عَلَى حِيزْ جَلِيلِ الشَّأنِ مِنَ الْحَضَارَاتِ الْقَدِيمَةِ. وَلَوْ تَسْتَنِي لَهُ أَنْ يَحْتَلَّ بِحَضَارَةِ أَخْرَى فَارِسِيَّةً أَوْ هَنْدِيَّةً لِكَانَ التَّعبِيرُ الْكَلامِيُّ عَنْ هَذِهِ النَّوَاهِيَّةِ فِي غَيْرِ مَا تَنَاهَى إِلَيْنَا مِنْ مَقْولَاتِ لَاهُوْتِيَّةٍ مَعْهُودَةٍ، مِنْ مَثَلِ «جَوَهْر» وَ«أَقْنَوْم» وَ«شَخْص» وَغَيْرِهَا. وَمَا يَعْنِينَا فِي هَذَا

التحليل أنّ الفكر اللاهوتي القديم ما انبثق إلى حيز الوجود إلا لأنّه ألغى ذاته يواجه فكراً يونانيّاً اكتملت عناصرُ رؤيته للإنسان والكون ومعضلات الوجود الرئيسية.

أما اليوم، فالتفكير اللاهوتي في الشرق العربي يعوزه الاحتكاك بفكرة عربيّ أصيل ومعاصر، مكتمل ومفسّر للوجود العربي برمهّة. وهذا فكرٌ لما ينبع بعدُ إلى حيز الوجود، على ما أظنه، حتّى يتهيأ للفكر اللاهوتي أن يسكب نواته الإيمانية في قالب هذا الفكر فيبلغها خطاباً لاهوتياً شرقياً عربياً محاوّلاً عن تساولات هذا الفكر وقضاياها ومحنته ومعاناته واحتباراته، أي عمّا يعني كلّ مواطن شرقيّ عربيّ في العصر الحاضر.

وهذا الخطاب اللاهوتي المزمع أن يولّد في الشرق العربي ينبغي له أن يعني بمهمتين خطيرتين، الأولى تقتضي منه الحفاظ على النواة الإيمانية الأساسية في الدين المسيحي، وإبلاغها بكلام ملائم لمقولات الفكر العربي الم قبل، والثانية تستلزم أن يُضحي هذا الإبلاغ، بما يحتشد فيه من طاقات التغيير والتجديد، قادرًا على إنهاض المسيحيين إلى النضال في سبيل خير الفرد والمجتمع وصون الكرامة والحرية وتحسين طرق العيش وضمان أسباب التقدّم والرقي. ولكنّ هذه المهمة الثانية، على ارتباطها الوثيق بالأولى، لا يمكن الاصطلاح بها ما لم ينقلب الخطاب اللاهوتي المقلل معياراً وقاعدةً للعمل على مواجهة مشاكل المجتمع الشرقي العربي.

فإذا كان الإيمان المسيحي أهلاً لجعل الإنسان، فرداً وجماعةً، أكثر تشبّهاً بمثاله الأوّل والأخر، وجميع المذاهب الإنسانية والمعتقدات الدينية متّقة على رسم صورة هذا المثال في الخطوط الرئيسة، فإنه يجدر به اليوم أيضاً، كما في الأمس، أن يؤثّر في سير المجتمع تأثيراً بيّناً فعلاً يؤدّي شهادة الصدق على صحة الدعوة المسيحية وتناسبها المطلّق هي وواقع البشر، على تباين أشكاله واختلاف نظمّه.

ومن صلب المهمة الثانية للخطاب اللاهوتي أنّ الصعوبة الأساسية التي يواجهها كلّ خطابٍ تغييريٍ، والخطاب اللاهوتي منسلكٌ في هذا السياق، تقوم في كيفية الانتقال من مستوى الإبلاغ عن الإيمان إلى مستوى جعل هذا الإيمان فعلاً

تاريجياً، سواءً أكان فردياً أم جماعياً، ينخرط في صلب بنية المجتمع الثقافية والسياسية والاقتصادية.

ذلك أنَّ هذا الانخراط يفترض تجانساً أساسياً بين فحوِي الإيمان وبنية المجتمع، أي بين حقيقة الدين المسيحي الكامنة في اعتبار الإنسان ابنَ الله، منتصراً بقيمة المسيح انتصاراً غيرَ تاريجي على القوى المناهضة لممارسة الحبّة، وتُنظم المجتمع المبنية على رؤية للإنسان تاريجية بحثة مرتئنة بمفهوم خاصٍ للخير والصلاح نسيّ ومجتزءاً، مفهوم لا يعنيه من القيم الإنسانية إلَّا ما يظهر فعله في معركَ الوجود إنمازاً حسياً وتحقيقاً ملموساً.

ومن معضلات هذا الانتقال أيضاً، علاوة على التجانس بين فحوِي الإيمان وبنية الوجود، أنَّ الإيمان غالباً ما يعيشه الإنسان التزاماً فردياً شخصياً مجاوراً بمحذر وترقب مسيرة المجتمع العامة وساعياً إلى اقتحام هذه المسيرة في الموضع المؤهله وحدها فقط لتفليل شهادة الإنجيل، مما يدعو إلى التساؤل عن أهلية أي نظام جماعي لعيش قيم الإنجيل في كلِّ أبعادها ومقتضياتها المتتجاوزة لمنطق التدبير والمساومة والمسايرة وتصارع المصالح.

فهناك إذَا ضربان من المشاكل التي ينبغي للخطاب اللاهوتي أن يسعى في حلّها اضطرالاً بمهمته الثانية التي سبق ذكرُها. الضرب الأول، وهو مشترك بين جميع الحضارات والثقافات، سبق فأبنت طبيعته وقوامه حين تحدثَ عن مصاعب الانتقال من الإيمان إلى الفعل التاريجي. أمّا الضرب الثاني، فهو مختصٌ بمجتمع الشرق العربي، على تعدد أنظمته وكثرة تراكيبه، ومنشعبٍ إلى ثلاثة حقول متداخلة متشاركة يؤثّر بعضها في بعض.

الحقل الأول هو معركَ خاصٍ بالمسيحيين، تجلّى فيه معضلات وجودهم الناشئة أوّلاً من احتكارهم المستمر بسكان هذا الشرق، من مسلمين ويهود وملحدين وعلمانيين، التماساً لحوار بناءً صادق يرمي إلى استخراج جوهر الدين المشترك واعتباره حافزاً جاماً يحثّ على طلب خير الإنسان، وإلى إظهار المسيحية الشرقية العربية، ومنها المسيحية اللبنانيَّة، في صورة المسيحية المناضلة في سبيل

احترام أسمى ما تتطوّي عليه الديانات الأخرى والمذاهب الإنسانية من قيم وتعلّمات؛ وفي صورة المسيحية الناشئة من احتكاك الجماعات الكنسية الشرقية المختلفة بعضها ببعض، سعياً وراء شهادة حقة لفحوى الإيمان المسيحي توارى منها أسبابُ التباعد العقائدي البحث وتنتصر فيها حواجز الأخوة والتضامن.

والحقل الثاني، ويعني الخطاب اللاهوتي المسيحي في نحو غير مباشر، هو ميدانٌ خاصٌ بالمؤمنين غير المسيحيين ولاسيما المسلمين الذين يحيون اليوم في الشرق أدقّ مراحل تاريخهم المعاصر، بعد أن راحت مقتضيات الانفتاح الحضاري ومبادئ حقوق الإنسان تستنهضهم لقراءة إيمانهم قراءةً جديدة يستخرجون بها خلاصة معتقدهم وجواهر إسلامهم ويعارضونهما بقيم الديانات الأخرى وجواهر الثقافة العالمية الراهنة.

أما الحقل الثالث والأخير فهو الحقل المشترك بين سكان الشرق العربي كافّة، من مسيحيين ومسلمين ويهود وملحدين أو علمانيين، تنغرس فيه جذورُ معضلات الإنسان الشرقي العربي التي تبحث كلُّ الأديان عن اقتراح الحلول النظرية لها. ويشتمل هذا الحقل على أخطر القضايا التي تعنى رأساً الفكر العربي، وفي طليعتها حرية الإنسان وهناؤه السياسي والاقتصادي وسُلْطُن مواكبته لنهاضة المسكونة العلمية، على غير ترلف أو تقيد بما تستليله هذه النهضة من قناعات فكرية وقواعد مسلكية أخلاقية.

هذه هي المهمة الثانية الخطيرة التي ينبغي للخطاب اللاهوتي الشرقي أن يتهميأ للاضطلاع بها حتى تنقلب رسالته نداءً وجودياً ينغلّ في أعمق أعمق الوعي الشرقي العربي يستحثه على التيقظ لتحديات البشرية في مطلع الألف الثالث.

ولكي يضطلع هذا الخطاب اللاهوتي بالمهتمتين اللتين أتيتُ على ذكرهما في الفقرة السابقة، ينبغي أن يعمد إلى استطلاع معاني الإنجيل والتفسير المتلاحقة التي سيقت فيها على تراخي العصور إلى منتهى أيامنا هذه، من غير إغفال لدراسة تأثير الفكر اللاهوتي في تحديد مسيرة عصر من العصور ورفده بعناصر الحل النظرية والعملية للمعضلات الفكرية والسلوكية التي كانت تعترضه.

وإذا ما تأتّت لنا سُبُل النجاح في هذه المهمة الخطيرة العسيرة، يبقى لزاماً علينا أن نُلقي ببالنا إلى قضية أخرى تصاكيها خطورة ودقة، ألا وهي تعدد التراثات اللاهوتية التي ينتمي إليها مسيحيو الشرق الناطقون بالعربية، وسودادهم الأعظم تمثّله المسيحية اللبنانيّة، على تباين بدويهِ في النسب العددية. فلو سلّمنا بأنّ الفوارق الجوهرية العقائدية والأخلاقية والسلكية التي تفصل مناهج اللاهوت المختلفة التي تحرّص على استدعائهما واستلهامها بإزاء كلّ جديٍّ مُفضِّلٍ كنائسُ الشرق الكاثوليكيّة، على تباين أسرها، والأرثوذكسيّة والأرثوذكسيّة القديمة (اللارثوذكسيّة) والبروتستانتيّة، لو سلّمنا بأنّ هذه الفوارق هي التي تتحكّم بأسلوب الخطاب اللاهوتيّ في كلّ كنيسة وتلي عليه مقولاته وطرق معالجته، وهذا التسلّيم محض افتراض لأنّنا نعاين تشابهًا نافرًا، ولا سيّما في معظم الخطابات اللاهوتية الأخلاقية، وهي التي تعني المسيحيّ الشرقيّ في نضاله اليوميّ، سواءً انبثقت من وعاظ كاثوليك أم أرثوذكس أم بروتستانت، ولو سلّمنا بذلك، تبقّى المعضلة اللاهوتية الأساسية في الشرق أنّ واقع المسيحيّين، على قلّتهم وتعريض بعضهم للنزوح، يحتم أن تتناصر كلُّ هذه التراثات، بعد نبشها واستعراض جوهر محتواها، على صياغة خطاب لاهوتيّ شرقيّ عربيّ يتونّى إنهاز ما أمعتُ إليه في الفقرات السابقة.

فإذا كان الفكر اللاهوتيّ الغربيّ المعاصر، على كثرة المناهي التي يرتادها والفضاءات الثقافية التي ينبعق منها، يسعى في إبلاغ فحوى الإيمان المسيحيّ، ولا سيّما بإزاء كبرى معضلات الكون المعاصر ومنها الحفاظ على سلامه الأرض واحترام حرّيّة الضعفاء وإسعاف الجنوب المعاني وضبط العقل العلميّ المتفرّج وتعزيز حوار الحضارات والأديان، راسماً للفكر الإنسانيّ أطْر القواعد الأخلاقية الأساسية والمبادئ الأولى في تعاطي شؤون المجتمع الكونيّ، فحرّيّ بنا، نحن مسيحيّي لبنان والشرق العربيّ، أن نفيد من مختلف تيارات اللاهوت الغربيّ ونجهد في استنطاق تراثاتنا اللاهوتية، وخصوصاً ومصادر اللاهوت المسيحيّ العربيّ خاصّيتنا، نجهد في استنطاقها عن أهمّ ما يعيننا على إنشاء خطابنا اللاهوتيّ المعاصر.

وعليه، تتجلى لنا مصادر هذا الخطاب، على تناقضها، غنية بتنوع عناصرها الصالحة لواقع شهادتنا، وهي أولاً قراءتنا المعاصرة للإنجيل على هدي اختباراتنا الإيمانية وإدراكنا ل الهوية الإنسان الشرقي العربي؛ وهي ثانياً أقصى ما بلغه آباؤنا القدماء في قراءة الإنجليل قراءة مستضادة باختبارهم الإيماني وبادراكهم ل الهوية الإنسان المبثوثة في تضاعيف معارف عصرهم؛ وهي ثالثاً خلاصة الفكر اللاهوتي الغربي في قراءته للإنجيل على وضح اختباراته الإيمانية وإدراكه ل الهوية الإنسان في هذا العصر.

ولا ريب أن هذه المصادر الثلاثة متشابكة متداخلة متنافدة، بحيث تستحيل علينا قراءة الإنجليل قراءة حرّة منزهة عن كل تأثير آخر، بل كل قراءة من هذه القراءات تُستضيء باستنادها إلى سواها من القراءات.

ختاماً لهذه النظارات، لا بد من التذكير بمخالفات هذا التفكير الذي حرصت على إظهاره في الصورة التي تحصلت لدى من جراء إكبابي على البحث عن أسباب معاناتنا اللاهوتية. فإني لست أرى في هذه التقسيمات سوى طريقة منهجهة في التفكير قد يكون في وسعها إعداد السبيل للشرع في تجميع عناصر هذا الخطاب اللاهوتي الشرقي العربي، ولا سيما في لبنان.

ولست أرمي إلى تقليل حقول الفكر اللاهوتي وحصرها في إنتاج بلاغي تغييري للمجتمع، لأنّي أدرك يقيناً أنّ الفكر اللاهوتي، بصفوّيقه وروحانيته وقدرته على الإعناق من أسر الضرورات التاريخية، ينطوي على جمّ من العناصر التي يتوصّل بها الإنسان، كلّ إنسان، لا التماساً لحياة أرضية يسعى في تحسينها وحسب، بل طلباً لتحسين باطنّي يُعقّد الوعي الإيماني من قيود الزمن وسعياً في اختبار ذاتي يصاحب اختبار المؤلهين الرافلين بضياء الثالوث والمتّشحين بنور الحبّ الأسمى.

فاللاهوت أوسع من أن تحصره هموم الأرض وأغلال التراب. ولكنه قد يظلّ وقفًا على المتصوّفين المستنيرين، إنّ هو أعرض عن احتضان كيان الإنسان كله بمحسده ونفسه وروحه، أو بتعبير معاصر، بانفتاحه الراهن على محيط عالمه

الوجودي. وبذلك لا يظلّ اللاهوت مقتصرًا على رجال الدين وحسب، بل يمسي ميدان الاختبار الأوسع لكلّ المؤمنين الذين يرثون، من منطلق اقتناعاتهم الحياتية، أن يشهدوا للإنجيل في معرك التاريخ.

القسم الثالث

الحرّية الدينية في الشرق العربي موضع جلّ من مواضع الخطاب اللاهوتي

بعد أن أنشأتُ الكلام في واقع الأزمة ومقتضيات الإيمان المسيحي، أودّ في الختام أن أسوق بعض الآراء في معضلة وجودية هي من أشدّ المعضلات الإنسانية استئثاراً للوعي اللبناني المسيحي والإسلامي، عنيتُ بها معضلة الحرّية الدينية. وسأجتهد في هذه المحاولة أن أتلمس سبيلاً للأمانة لما سبق فأبنتُ عنه من مبادئ وقواعد وسُنن ينبغي أن يحتذى بها كلّ خطاب لاهوتّيّ مقيل في لبنان وفي الشرق العربي. وجلّ مبتغاي في هذا التحليل اللاهوتيّ الحض أن أستخرج نمطاً جديداً لمعالجة لاهوتية تعكف على استنطاق واقع معضلة كأداء باتت اليوم صيغة مقاربتها ترسم مصير المسيحية اللبنانية ومصير غيرها من الأقلّيات المسيحية في الشرق العربي.

ولا ريب أنّ الباحث يعجز وحده عن الإحاطة بأبعاد موضوع خطير الشأن كموضوع الحرّية الدينية في لبنان وفي الشرق العربي، لأنّ الوقوف على دقائق هذه المعضلة الشائكة يقتضي تعاوناً أوّلئك عروة وترابطاً أشدّ تنافداً بين علوم اللاهوت المختلفة والعلوم الإنسانية، ولا سيما العلوم الاجتماعية والسياسية والقانونية والتاريخية منها. فالحرّية الدينية هي وجه سينيّ من وجوه الحرّية الإنسانية التي لا يسعني تصوّرُ صياغتها في مجتمع البشر من غير أن تتکلّل حرّية الفرد بقدرته على اعتناق المعتقد الذي يظنه الأصلح والأدنى إلى اقتناعاته ونهجه في الحياة. وكذلك لا يمكنني تخيل الحرّية الإنسانية في إنجاز تاريخي يقتصر على السماح للفرد البشريّ

بإنشاء ضروب التدين التي يخالها توائم حاجة كيانه، شرط ألا تُفضي به هذه الحرية الدينية إلى تطلب القرار الحر في حقول أخرى من الوجود الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والتشريعي. هذان الضربان من الحرية الدينية يشوهان، بلا ريب، صورة الإنسانية المطلقة التي تجد في تلمسها معظم المجتمعات البشرية المعاصرة.

ومجتمع الشرق العربي، وبخاصة المجتمع اللبناني، هو من صنف تلك المجتمعات التي ترافق عن كتب مسألة الحرية الدينية. وهي تتناول هذه المسألة وفقاً للأحوال السياسية السائدة، إما توجيهًا لطاقة هذه الحرية وتعييناً لدورها، وإما تفصيلاً لمدى أثرها، وإما انتقاداً لمخاطر انعاقها من دائرة القانون. ولا ميرية أن هاتين التجربتين الأنف ذكرهما تترتبان على الدوام بسياسة هذه المجتمعات الشرقية العربية. لذلك ينبغي لنا، من منطلق شهادتنا الإنجيلية، أن نستنطق إيماناً، في ثنياً الوحي الملقي إلينا، عن طاقات النقد والإصلاح والتغيير التي يشتمل عليها، في نطاق نضال الكنيسة، من أجل صون كرامة الإنسان والذود عن حرية المطلقة.

وإني، إذ أرغب في الإلقاء بإسهامي الخاص في عملية التفكير اللاهوتي هذه، وهي عملية تستدعي أيضاً إقبال المفكرين المسيحيين اللبنانيين والشرقيين المعينين بمثل هذه القضايا على تفحّص أبعاد ممارسة الحرية الدينية في لبنان وفي الشرق، أؤثّر انتهاج سبيل في المعالجة يقضي بإثارة المعضلات المستورّة أو المهمّلة التي يفترض في كل خطاب لاهوتى عن الحرية الدينية أن يتطرق إليها ويعالجها أمانةً لمقتضيات إيمان الشهادة المنطقية والاقتناع الحياتي. بيد أنه لا يخفى على أحد ما يعترض الفكر اللاهوتي، ولا سيما في قرائن المجتمع اللبناني والغربي، من مصاعب ومخاطر يفرضها تعسر الأحوال السياسية والاجتماعية وانغلاق الكثير من ميادين البحث الخطيرة أمام علماء الاجتماع والسياسة والقانون.

فلا بد إذًا، والحال هذه، من إثارة هذه المعضلات إثارةً ترمي فقط إلى إظهار ارتباط ميادين الفكر الإنساني بعضها ببعض، ولا سيما في مضمار معالجة موضوع الحرية الدينية، وهي ظاهرة معقدة تتشابك وتتفاعل فيها عوامل شتى تسهم في نحتها على صورة المجتمع الذي يرعى في حدوده سُلُّ إنجازها التاريخي. وطلبًا لمزيد

من الوضوح، سأحاول أن أفرد لكلّ ضرب من المعضلات بايًّا خاصًا تلّج فيه جميع القضايا التي يستتبعها تشبع المقاربات النظرية. وهذه الأبواب ثلاثة : باب العلوم الإنسانية، وباب الفكر الفلسفـيـ، وباب الفكر اللاهوتيـ. وقد حضرتها في ثلاثة لأنـي متـيقـنـ أنـ حقول العـلومـ الـوضـعـيـةـ عـاجـزةـ وـحـدـهـاـ عـنـ اـحـتـضـانـ مـثـلـ هـذـهـ الـظـاهـرـةـ، وـأـنـ الـفـلـسـفـةـ وـالـلـاهـوـتـ مـاـ زـالـاـ، عـلـىـ اـرـتـبـاطـهـمـاـ الـوـثـيقـ بـالـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ، يـلـغـانـ إـلـىـ الـبـشـرـيـةـ كـلـامـاـ فـيـ الـوـجـودـ فـرـيـداـ يـعـزـزـ الـإـنـسـانـ أـنـ يـلـحـأـ إـلـيـهـ حـينـ يـرـغـبـ فـيـ اـسـتـقـصـاءـ جـوـهـرـ الـأـمـورـ وـمـاهـيـتـهـ الـقـصـوـيـ.

ويتعلّـلـناـ أـوـلـاـ بـابـ الـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ، وـهـوـ يـتـصـدـرـ جـمـيعـ الـأـبـوـابـ لـأـنـ وـاقـعـ الـوـجـودـ يـحـتـاجـ إـلـىـ ضـرـبـ مـنـ الإـدـرـاكـ تـضـطـلـعـ بـهـ مـقـارـبـاتـ عـلـومـ الـإـنـسـانـ الـمـخـلـفـةـ تـخلـلـ شـتـيـتـ ظـواـهـرـهـ وـتـعـلـلـ تـشـابـكـ عـنـاصـرـهـ وـتـسـوـقـ فـيـ تـفـسـيرـاـ حـيـاـ يـرـعـيـ حـرـكـيـةـ السـلـوكـ الـفـرـديـ وـالـجـمـاعـيـ. وـفـيـ ظـاهـرـةـ الـحـرـيـةـ الـدـينـيـةـ يـُسـتـحـسـنـ، قـبـلـ الـمـقـارـبـةـ الـفـلـسـفـيـةـ وـالـلـاهـوـتـيـةـ، الـعـكـوفـ عـلـىـ درـاسـةـ الـمـيدـانـ التـارـيـخـيـ الـذـيـ يـُبـرـزـ فـعـلـ الـحـرـيـةـ مـُنـجـزاـ فـيـ مـعـرـكـ الـحـيـاةـ الـلـبـنـانـيـةـ وـالـشـرـقـيـةـ، فـيـعـمـدـ إـلـىـ تـرـصـدـ بـحـالـاتـ مـمارـسـةـ هـذـهـ الـحـرـيـةـ وـإـحـصـاءـ رـدـودـ فـعـلـ الـمـعـنـيـنـ بـهـاـ، مـسـؤـولـينـ وـمـوـاطـنـينـ، وـتـفـحـصـ طـرـقـ الـصـرـاعـاتـ النـاشـئـةـ بـيـنـ مـخـتـلـفـ مـسـتـوـيـاتـ الـحـرـيـةـ الـمـسـمـوـحـ بـتـطـلـبـهـاـ وـالـاـتـكـالـ عـلـيـهـاـ فـيـ مـسـيـرـةـ إـثـابـاتـ الـذـاتـ الـجـمـاعـيـةـ وـالـفـرـدـيـةـ.

وـمـنـ الـمـعـضـلـاتـ الـتـيـ بـجـدـرـ بـالـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ أـنـ تـصـدـىـ لهاـ ضـرـورةـ إـظـهـارـ عـلـاقـةـ الـدـينـ بـالـتـشـريعـ الـمـدـنـيـ وـالـسـيـاسـةـ الـخـارـجـيـةـ وـالـدـاخـلـيـةـ وـالـإـيـدـيـوـلـوـجـيـةـ الطـاغـيـةـ، وـذـلـكـ كـلـهـ مـنـ أـجـلـ التـميـزـ بـيـنـ حـرـيـةـ يـحدـدـ مـادـاـهـاـ الشـرـعـ الـدـينـيـ الـحـضـرـيـ وـحـرـيـةـ يـقـبـضـ عـلـىـ مـصـيـرـهـاـ الـحـكـمـ السـائـدـ فـيـ الـجـمـعـيـةـ. وـفـيـ حـالـةـ الـجـمـعـيـةـ الـلـبـنـانـيـ وـالـشـرـقـيـ، لـيـسـ ماـ يـدـلـ تـدـلـيـلاـ دـامـعـاـ عـلـىـ أـنـ حـدـودـ الـحـرـيـةـ الـدـينـيـةـ، عـلـىـ نـحـوـ مـاـ ثـفـرـضـ فـيـ بـعـضـ الـأـقـطـارـ وـالـمـنـاطـقـ، قـدـ رـسـمـهـاـ الـوـحـيـ الـمـنـزـلـ وـصـدـقـ عـلـيـهـاـ حـدـيثـ الـعـلـمـاءـ. فـثـمـةـ تـنـافـدـ حـمـيمـ بـيـنـ الـسـيـاسـةـ وـالـدـينـ يـفـضـيـ فـيـ الـشـرـقـ إـمـاـ إـلـىـ إـلـبـاسـ الـدـينـ حـلـةـ غـيـرـ حـلـةـ الـكـلامـ الـمـوـحـىـ بـهـ، وـإـمـاـ إـلـىـ إـقـحـامـ الـسـيـاسـةـ فـيـ أـحـكـامـ وـتـدـابـيرـ قـدـ أـوـلـهـاـ غـلـةـ الـمـتـدـيـنـ تـأـوـيلـ الـحـرـفـ الـجـامـدـ وـالـعـزـلـ النـصـيـ المـعـرـضـ.

وَمَا يخصل العلوم الإنسانية أيضًا في ظاهرة الحرية الدينية في لبنان والشرق العربي مهمّة الإكباب على تدبر أسباب الانتقاد من بعض الحرّيات المشروعة في عدد من المضامير الحياتية الحساسة، ودراسة منطق الحكم السائد وارتباطه بمعروفة الذهنية المجتمعية وبالوضع الاقتصادي وبطابق ثقافة الحرية الغربية هي وثقافة الحرية الشرقية والعربية وبتأثير القيم الجماعية الشرقية في رسم حدود التأقلم والاعتدال في ممارسة الحرية المطلقة. وقد تفضي أبحاث هذه العلوم الإنسانية إلى استقصاء حاجات المواطن اللبناني والعربي وتتبع عملية التبديل في سلم القيم الأساسية التي توجه دفّة حياته واكتشاف أثر طاقات التأقلم التي يحوزها في إعراضه عن تطلب مُطلقيّة الحرية إغراقاً منه في تبصر وقائع التاريخ والاتّعاظ بأمثلة الماضي. هذه وسواسها من المعضلات الدقيقة يعجز فكر اللاهوت وحده، مهما سمت مقولاته ونبهت تحاليله، عن الإلمام بها وإيلاجها في عملية استطلاعه لفحوى الإيمان الإنجيلي. واحتيازنا بباب العلوم الإنسانية يُفضي بنا إلى باب الفكر الفلسفـي حيث ظاهرة الحرية الدينية تخضع لتحليل يتجاوز الممارسة التاريخية إلى مستوى الأساس الأول الذي تُشاد عليه هوية الإنسان كله. ومن المعضلات التي ينبغي التصدى لها في هذا القطاع ضرورة تبيّن حقيقة كيان الإنسان وجواهـر وجودـه، والتزام البحث عن موقع الحرية في بنية الامتداد الوجودـي للـكائن البشري وإعمال الفكر في المضامين والمحـتويات التي تشتمـل عليها كلمة الحرية ومقارنة مدلولاتها في قراعـاتـ الـحضاراتـ والـثقافـاتـ العـالـمـيـةـ وإـيـراـزـ الإـسـهـامـ الـخـاصـ بالـثـقـافـةـ الشـرـقـيـةـ العـرـبـيـةـ،ـ وـخـصـوصـاـ الـلـبـانـيـةـ إـذـاـ اـكـتـمـلـ عـنـاصـرـهاـ.ـ وـلـاـ عـجـبـ إـذـاـ كـانـتـ هـذـهـ المـقارـبـاتـ الـفـلـسـفـيـةـ تـقـضـيـ أـوـلـاـ هـضـمـ حـصـيـلـةـ أـبـاحـاتـ الـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ،ـ وـتـبـغـيـ ثـانـيـاـ رـبـطـ الحرـيـةـ بـعـنـاصـرـ الـوـجـودـ الـبـشـرـيـ الـأـسـاسـيـ،ـ وـأـهـمـهـاـ مـقـوـلـةـ الـحـقـيـقـةـ.

فلسفة الحرية لا تستقيم إلا إذا انتشت في رؤية شاملة للحقيقة وانقلبت في الوقت عينه عنصر إنجاز وتحقيق لمقتضيات هذه الحقيقة عينها. ومن أقصى ما يقوى على بلوغه فكر الإنسان الفلسفي، بعزل عن كلّ وحي إلهي، القول بأنّ الحرية والحقيقة صنوان لا يقوم أحدهما إلا بالآخر. فالوجود البشري هو، في صلب

انعقاد عناصره، حرية اعتلال وظهوره. وما الحقيقة، في هذا المنظار الفلسفـي، سوى الأمانة المطلقة لهذه الحرية وقد انغلـت في عمق أعمقـ الكيان وفي مقاصـي جوهره. ولا ريب أن الخطاب عند هذا المنعطف الخطير يبلغ حدود الكلام البشريـ، وقد يتهـأـ له أن يتـلـغـ به لو أن اللهـ، بحسبـ الاعتقـادـ المسيـحيـ، لمـ يـبـادرـ إـلـىـ إـنـسـانـ مـبـادـرـةـ الحـبـ الـخـلاـصـيـ. فإـلـىـ هـذـهـ الـحـدـودـ يـقـوـدـنـاـ بـاـبـ الـفـكـرـ الـفـلـسـفـيـ إـذـاـ تـرـسـمـنـاـ مـقـولـاتـهـ وـعـكـفـنـاـ عـلـىـ إـثـارـهـ فـيـ فـضـاءـ الثـقـافـةـ الشـرـقـيـةـ.

وـأـمـاـ بـاـبـ الـفـكـرـ الـلاـهـوـتـيـ فإـنـهـ يـشـرـعـ لـنـاـ، وـكـمـ فـيـ هـذـاـ التـشـرـيعـ مـنـ خـطـورـةـ آـفـاقـ التـأـوـيلـ الـواسـعـ لـمـ أـلـقـيـ عـلـيـنـاـ مـنـ كـلـامـ جـلـيلـ الشـائـرـ خـطـيرـ المـضـمـونـ فـيـ مـبـادـرـةـ الـحـبـ الـخـلاـصـيـ. وـأـوـلـ ماـ يـحـتـمـمـ هـذـاـ الـفـكـرـ الـلاـهـوـتـيـ إـظـهـارـ أـوـجـهـ الشـبـهـ وـالـتـنـافـرـ بـيـنـ مـضـمـونـ كـلـامـ الـوـحـيـ فـيـ حـرـيـةـ إـلـاـنـسـانـ وـمـحتـوىـ مـقـولـةـ حـرـيـةـ الـفـلـسـفـةـ الـيـ سـقـ فـأـعـنـتـهـ حـصـائـلـ الـعـلـومـ إـلـاـنـسـانـيـةـ. وـمـنـ خـلـالـ هـذـهـ الـمـقـارـنـةـ تـجـلـيـ فـرـادـةـ كـلـامـ اللهـ فـيـ تـأـيـيدـ مـبـدـإـ حـرـيـةـ إـلـاـنـسـانـيـةـ الـمـطـلـقـةـ أوـ حـتـىـ النـسـبـيـةـ. وـفـيـ هـذـاـ السـيـاقـ، يـبـغـيـ معـالـجـةـ بـضـعـ منـ الـمـسـائـلـ الـعـسـيـرـةـ الـتـيـ يـطـرـحـهـاـ الـوـاقـعـ عـلـىـ الـفـكـرـ الـلاـهـوـتـيـ فـيـ الـجـمـعـ الـلـبـانـيـ وـالـشـرـقـيـ. وـلـيـسـ فـيـ مـقـدـوريـ الـيـوـمـ أـعـالـجـ لـاهـوـتـيـاـ جـمـعـ هـذـهـ الـمـسـائـلـ. وـلـكـنـيـ أـوـحـزـ بـعـضـاـ مـنـهـاـ فـيـ الـاسـتـفـهـامـاتـ التـالـيـةـ.

كيف يمكنـ الـفـكـرـ الـلاـهـوـتـيـ أنـ يـبـيـنـ فـرـادـةـ مـقـارـبـتـهـ للـجـمـعـ الـلـبـانـيـ وـالـشـرـقـيـ، فـيـ مـعـانـاتـهـ لـصـعـوبـاتـ حـرـيـةـ الـدـينـيـةـ، حينـ تـظـلـلـ الـعـلـومـ إـلـاـنـسـانـيـةـ عـاجـزـةـ عنـ تـحـلـيلـ هـذـهـ الـظـاهـرـةـ الـاجـتمـاعـيـةـ تـحـلـيلـاـ أـمـيـنـاـ وـافـيـاـ وـحـينـ يـظـلـ، وـهـوـ فـكـرـ الـوـحـيـ الـمـعـنـيـ بـكـيـيـةـ إـلـاـنـسـانـ، غـيـرـ قـادـرـ عـلـىـ الإـفـادـةـ مـنـ مـقـارـبـةـ هـذـهـ الـعـلـومـ، إـذـاـ وـجـدـتـ، مـقـارـبـةـ تـعـيـنـهـ عـلـىـ فـهـمـ وـاقـعـ الـجـمـعـ وـعـلـىـ إـنـبـاتـ مـبـادـرـةـ اللهـ فـيـ حـيـةـ أـبـنـائـهـ، وـلـكـنـ منـ غـيـرـ أـنـ تـتـقـلـصـ رسـالـةـ إـلـهـيـةـ فـيـ حـجـمـ حـصـيـلـةـ الـمـقـارـبـةـ وـطـرـقـهـاـ فـيـ مـعـالـجـةـ الـوـاقـعـ الـمـضـطـربـ؟

وـإـذـاـ كـانـتـ حـرـيـةـ، عـلـىـ نـحـوـ مـاـ يـعـتـبـرـهـ الـفـكـرـ الـلاـهـوـتـيـ، حـرـيـةـ إـلـاـنـسـانـ الـمـطـلـقـةـ، فـكـيفـ السـبـيلـ إـلـىـ رـبـطـهـاـ بـعـلـقـيـةـ الـخـلاـصـ الـحاـصـلـ بـالـمـسـيـحـ وـبـضـرـورةـ التـبـشـيرـ بـوـحدـانـيـةـ الـحـقـيـقـةـ الـمـسـيـحـيـةـ فـيـ بـحـثـيـةـ التـجـاوـرـ الـشـرـقـيـ بـيـنـ الـمـسـيـحـيـةـ

والإسلام، ولا سيما حين يستمر الدين الإسلامي في تأويل الحرية، وهي حرية عدم الإكراه في الدين، تأويلاً تحدّه اعتبارات تحظير الخروج من الإسلام وغضّ الطرف عن الرافضين الدخول فيه؟

وهل يتعيّن على الخطاب اللاهوتي، إذا ما ترسّخ لديه يقين اغتصاب الحرية في المجتمع، أن يكتفي بالتنديد النظريّ الحضُر، أم إنه مستنهض، بروح شهادة المسيح الناصر للمظلومين والمضطهدِين، إلى تأييد مقاومة جماعة المؤمنين ودعم ثورتهم؟

وإذا ثبت أن ذلك من صُلُب مهماته في لبنان وفي شرقنا العربيّ، فما تكون، يا ترى، أفعال الوسائل لإنجاح هذه المقاومة الحرة، دون الإخلال بنظام الحكم وتهذيد المجتمع بالاضطراب والفوضى؟

وما تكون تراتبية القيم التي ينبغي له النزود عنها، أهي الحفاظ على الوجود الجسديّ الأرضيّ الفرديّ والجماعيّ مهما انتهكت كرامته، أم هي الأمانة لقدرة كلام الحرية المبثوث في تضاعيف الإنجيل، أم هي إرغام المضطهد في أقصى غيه على الانبهار بطاقة المحبة الغافرة والرجاء الظافر التي تستمدّها جماعة المؤمنين من اغتصابها بجسد المسيح القائم من بين الأموات؟

تلك، لعمري، ضمة من المعضلات التي ما انفكَّ الفكر اللاهوتيّ الشرقيّ اللبنانيّ والعربيّ المعاصر يتهايأ للتصديّ لها بالكلمة المنطقية بعد أن سبق فجّبهها المسيحيون بالشهادة الحية. أفيكون آنذاك من صلب مصيرنا في هذا الشرق أن نسلك مسلك شهادة الحياة الوجودية الصامتة بهدي الروح الملهم، ملقين عنا هم تدوين وقائع هذه الشهادة نعهد فيها إلى حضارة كلمة الرجاء المقبلة؟

في قلب هذا الصراع يرتسّم مصير هذا الفكر اللاهوتيّ. وما دراسات التاريخ السرديّة وعجالات المقالات اللاهوتية المحايدة الفاترة سوى سُلُل التعزيرية التي أضجينا نستطرّقها في ترقب انبلاج قيمة الفكر الأصيل. ولا ريب أنّ مأزق هذا الفكر اللاهوتيّ لا يمكن أن نتخطّه ما لم تنتسب رؤيتنا الإيمانية في واقع مجتمعنا لكي تُجري فيه أحکام الم موضوعية في تدبر أزمته. ولا يجوز أن يأتي هذا التدبر إلاّ

عمراء حقيقة هذه الأزمة. فالفوز ببرؤية صحيحة لحقيقة الأزمة هو مُستهلل الحلول ومستشرف خاتمتها.

وليس أفعل في إنشاء هذا الفكر العربي المسيحي اللاهوتي من إقبال علماء الدين المسيحيين على الكتابة اللاهوتية. فأهل الاختصاص اللاهوتي كثُر. ييد أن مشاغل الرعاية والإدارة توقع الكثيرين في تحرية الاستسلام الفكري. والجميع يعلم أنَّ الفكر اللاهوتي لا ينشأ إلا من تراكم اختبارات الكتابة اللاهوتية في مسائل الإيمان. وليس من حرج أن تأتي هذه الكتابات على شيء من الضعف اللاهوتي، إذ ليس في الفكر اللاهوتي من فصل للمقال وحسم للكلام وبث للأمور. اللاهوت مسعى حرَّيَّ في الفكر، لا فعلٌ استبدادٌ في القول. ومن ثم، فإنَّ المسيحيين العرب، ولاسيما أهل الاختصاص منهم، ينبغي لهم أن يثابروا على القول اللاهوتي العربي المتبثق من معاناتهم الوجودية. وليس يكفيهم على الإطلاق أن يعرِّبوا شيئاً من الفكر المسيحي اللاهوتي الغربي، أو أن يقتبسوا بعضًا من خلاصاته في صورة الصياغة العربية اللاهثة. هذا كلَّه مفیدٌ في وجه واحد. أمّا وجوه الإفادة الأخرى، فيلتمسها المسيحيون العرب في الإفصاح الجريء عن مضامين اختباراتهم الإيمانية الوجودية التي تكتنفها قرائنُ نضالهم التاريخي المعاصر. فإذا أعرضوا عن هذا العمل الفكري الأصيل، أنت أعملُهم تصویراً عقيماً لمكتسبات الفكر المسيحي اللاهوتي الغربي.

الفصل الرابع

الشروط النظرية في إنشاء خطاب شرقيّ عربيّ مسيحيّ لاهوتّيّ محليّ معاصر

يعقد البحثُ في هذا الفصل على النظر في الشروط الأساسية التي بها يستقيم لل الفكر العربيّ الدينيّ المسيحيّ إدراكُ الواقع العربيّ، واقتراحُ السُّبُل الخلقية بتنقيمه وإثرائه، وإسعافُ من شاء من العرب المسيحيين والمسلمين والعلمانيين الإسهامَ في صحوة الفكر وانتفاضة الوجود وفلاح الفعل الإنسانيّ الرفيع. وما لا ريب فيه أنّ هذه الشروط تنتهي إلى دائرة العقلانية التي أجمع على اعتمادها أهلُ البصيرة والحكمة في المجتمعات المتقدمة في صونها لحقوق الإنسان. وهي شروطٌ يجتهد واضعُها في تكييفها وتبيئها وإسلامكها في حقل الوجود العربيّ، ولو أنّ منطوقها يظلّ متأثراً أشدّ التأثير بمقتضيات الاستقامة العقلية الناشطة في أنظومات الغرب الثقافية. وقد ينتصر لها أنها تنزع نزوعاً صادقاً إلى ملاصقة الواقع العربيّ على نحو ما يدركه الحسُّ الإيمانيّ المسيحيّ في الزمن الحاضر حتى ليصبح الحسُّ هذا هو الضمانة الأفضل للملاءمة بين الشروط النظرية والواقع العربيّ في مختبره اللبنانيّ الفريد.

ورغبةً في استحلاء هذه الشروط ينطوي الفصلُ على مقدمة وأربعة أقسامٍ وخلاصةٍ وجيدة. تُعنى المقدمة باستحلاء معاني المفردات التي اشتمل عليها العنوان. وأما الأقسام الأربع، فينعقد القسمُ الأول منها على نقد المسارِ العام الذي يسلكه الفكر العربيّ المسيحيّ الlahوتّيّ في العصر الحاضر. ويعكِف القسمُ الثاني على استعراض مقتضبٍ لمحاولة التجديد الفكرية الفريدة التي نهض إليها واحدٌ من كبار علماء الفكر العربيّ المسيحيين. ويستطلع القسمُ الثالث بضعةً من الشروط النظرية

التي تُنهي لانشقاق وشيك لللاهوت العربي المسيحي المطلوب، وينصرف البحث في القسم الرابع والأخير إلى الاستدلال على العناصر الأساسية المنشئة لهوية مثل هذا اللاهوت العربي المسيحي المقبول.

القسم الأول

العنوان في معاني مفرداته

١. لقد جاءت العبارة في صياغة عنوان هذا البحث على شيء من الاستطالة. ولذلك أود أن أستهل الكلام بالحديث عن معاني المفردات التي انطوى عليها العنوان. فالشروط النظرية تلخ بالمعالجة نطاق البحث النظري البحث في إمكان نشوء هذا الخطاب اللاهوتي الذي يرغب فيه أبناء الشرق العربي المسيحيون. وفي الحديث عن الشروط النظرية حديث عن طاقات الإمكان الخضة التي ينطوي عليها واقع الشهادة المسيحية في أوطان الشرق العربي. وهي الطاقات التي يمكنها، إن هي اقتربت بعناصر المؤاتاة أو الموافقة العملية، أن تُنشئ مثل هذا الخطاب الموائم. وغرض هذا البحث النظر في إنشاء الخطاب، لا التحرّي عن أصول الشهادة وأساليب الممارسة وطرائق الفعل المسيحي في معترك الوجود العربي. وطالما أنّ صلة القول بالفعل صلة الرباط الوثيق والقربي الحميمة، فالإعراض الظاهر عن معالجة طبيعة الفعل لا يعني إقصاء هذا الفعل من خلفية النظر العقلي في صياغة القول اللاهوتي.

٢. وتدلّ صفة الشرقي على انغراس الوجود المسيحي والشهادة المسيحية والفعل المسيحي والخطاب المسيحي في بيئه الانتماء الديني المسيحي اللاهوتي الشرقي، فيما تُشير صفة العربي إلى تأصل هذه الأبعاد كلها في تربة الحضارة العربية. فالشرقي صفة الدلالة على المشايخة الدينية والعربي نعت المبايعة الثقافية، إذ إن الشرقيين المسيحيين ما كانوا كُلُّهم ينطبقون بالعربيّة، فما صح إدخالهم في دائرة الثقافة العربية، والعرب القاطنين في الشرق ما كانوا كُلُّهم يدينون بال المسيحية، فما

جاز إسلامكهم في نطاق اللاهوت الشرقيّ.

٣. وأما الخطاب المسيحي الناشئ في سياق الانتماء الشرقي العربي فهو غير الخطاب الإسلامي، إذ إنّ الذين يعكفون على إنشائه يستندون في سعيهم الفكري إلى تصور شامل للوجود وللإنسان وللكون وللتاريخ والله يستخرجونه من تضاعيف نصوصهم الكتابية وتقاليدهم الدينية واجتهاداتهم اللاهوتية. غير أنّ انغلاصم في واقع الوجود الشرقي العربي يجعلهم على وصالوثيق بجميع الذين يقطنون الأرض العربية عينها ويعانون المعاناة الوجودية العربية عينها ويختبرون الاختبار الثقافي العربي عينه. فإذا كان واقع الانتماء هو إيمانه في المسيحية العربية وفي الإسلام العربي^١، فإن الخطاب العربي المسيحي هو في شراكة معرفية مصيرية واحدة مع الخطاب العربي الإسلامي.

٤. ولا شك أن الخطاب المسيحي اللاهوتي مختلف عن الخطاب المسيحي غير اللاهوتي. ولست أجرؤ على القول بخطاب عربي مسيحي سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي أو ثقافي. وفي الامتناع عن هذا الوصف صعوبة كأدأء، فلكلّ الخطاب العربي المسيحي إما أن يكون خطاباً لاهوتياً وإما ألا يكون على وجه الإطلاق، إذ إنّ العقل العربي يستكره أن ينشأ خطاباً عربيّاً مسيحيّاً في حقول الاقتصاد العربي والسياسة العربية والمجتمع العربي والثقافة العربية. وفحوى القول أنّ وحدة المعاناة العربية تختتم وحدة الخطاب العربي، وذلك على اختلاف النبرات والتلوّنات والتمييزات التي يتّصف بها كلّ مجتمع وطني من مجتمعات الأوطان العربية. وأما خصوصية الإسهام المسيحي، فلا بد لها من أن تتجلى في سياق الاختبار الإيماني المسيحي الذي يُجمع العقلاً على أنّ واقع تميّزه

^١ يُشير الأب سمير خليل سمير إلى أنّ انتماء العرب المسيحيين إلى البيئة العربية لم يمنعهم من أن يُقليوا على شركائهم العرب المسلمين بخصوصية لاهوتية أحذت مقابل الفكر العربي الإسلامي الديني مقابلة الذات للآخر : «فمن القرن الثامن إلى القرن الحادى عشر، كان المسيحيون دعاة الفكر العربي، في دمشق ثم في بغداد (...). فاليساريين مثلوا إذا قطب الغربة بالنسبة إلى الهوية العربية الإسلامية». (الأب سمير خليل سمير اليسوعي، «lahoot al-sharq al-adnei al-hadith fi al-istihaa bi-tarbiya wa-al-gharbiyah»، المشرق، ٢٠٠١، ٧٥، ص ٢٨).

من الاختبار الإيماني الإسلامي هو واقعُ إغناء للحضارة العربية في مجموع أبعادها. ومن مطابوي هذا الاختبار الإيماني المسيحي تنتشر بضع من السمات الخاصة التي تهدر في خَفْر عظيم الثقافة العربية بحتم التصور المسيحي الديني اللاهوتي الأرحب.

٥. ومن جوهر الخطاب العربي المسيحي اللاهوتي الذي يطمح إلى ملقاء الإنسان العربي المسيحي في موضع معاناته أن ينقلب خطاباً محلياً معاصرًا، أي خطاباً موسوماً بقرائن الانتماء الموقعي والإلزام الزمحي والانحراف الحي في نسيج الشهادة الإيمانية الناشطة. فالأمانة للموقع الجغرافي تقتضي الجرأة على اعتماد الاختبار الوجودي الفردي والجماعي سبيلاً إلى ابتكار المفاهيم واستحداث التصورات وتوليد المقولات ونحت المفردات التي تُبنى عليها الأنظومة أو العمارة اللاهوتية.

القسم الثاني

مسار التفكير المسيحي اللاهوتي

الناشط حالياً في أوطان الشرق العربي

ملاحظات مقتضية

١. من معانبة واقع النشاط الفكري اللاهوتي المسيحي في أوطان الشرق العربي، ولاسيما في لبنان، يُستدلّ المرء على بضعة من مواضع الخلل والتقصير. ولقد أحصيَتها في حقلين اثنين، حقل المعضلات الخارجية المتصلة بالأوضاع المحيطة والمؤثرة، وحقل المعضلات الداخلية المرتبطة بطبيعة التفكير اللاهوتي المسيحي.
٢. قبل الخوض في سرد المعضلات الخارجية، ينبغي إلقاء البال إلى ظاهرة الإقبال المتنامي على دراسة اللاهوت المسيحي في الكلليات الجامعية ومعاهد العليا ومراكز التنشئة والمدارس الراعوية. وما يستدعي التيقّظ في استجلاء هذه الظاهرة أنّ مقارنة هذا الإقبال بما تشهده الجامعات الأوروبية من تقهقر في عدد طلاب اللاهوت تُتيح شيئاً من النظر الناقد في استخلاص العبر. في بينما تقهقر دراسة

اللاهوت في أوروبا يوازيه تقدّم في أعداد الدارسين للعلوم الإنسانية، وفي رأسها الفلسفة، يتّصّحُ الإقبالُ على دراسة اللاهوت في لبنان هو وتقعّدُ دراسة العلوم الإنسانية، ولا سيما الفلسفة.

٣. غير أنَّ ازديادَ أعدادِ الدارسين للعلوم اللاهوتية لا يُبيّن حتّى الآن برغبةٍ صريحةٍ في ممارسة هذه العلوم ممارسة التفرّغ الأكاديمي. وبصرف النظر عن قلةٍ قليلةٍ تقادُ تُحصي على أصابعِ اليد، يُقلّقي ألاً تُفضي دراسةُ اللاهوت إلى بعضٍ من المزاولة العلمية المتفرّغة المتخصصة. ويعوزنا في لبنان، على سبيل المثال، تقصدٌ علميٌّ للأسباب الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تستجلي الكثير من مُبرّراتِ الإكباب على دراسة اللاهوت في هذا القدر العظيم من الإقبال.

٤. ومن الأسباب التي تُبْطِّل المعنىَ بعلم اللاهوت المسيحي عن الانصراف إلى هذا العلم انصرافَ التفرّغ والتخصصَ أنَّ السمةُ الغالبة في التنشئة الإكليريكيَّة الإلحادُ على بلوغِ الكهنة، والإعراضُ عن تنشئة الفكر اللاهوتيّ معزّل عن اعتناق الدعوة الكهنوتية. ولذلك يندر أن يبرز في الأوّساط المسيحية الكاثوليكية لاهوتيون علمانيون لا يمارسون وظائفَ الخدمة الراعوية. ولشدة ما تستقطب الإدارةُ الراعوية والمؤسسيَّة طاقاتِ الكهنة الدارسين لعلوم اللاهوت، يؤثّر البعضُ العدولَ عن دعوتهم اللاهوتية العلمية، بينما يجهد البعضُ الآخرُ في السعي إلى التوفيق بين الدعويَّين. وفي جميع الأحوال، يقتصر التخصصُ اللاهوتيُّ العالي على أهل الإكليريك من رجال ونساء، وينكفئ العلمانيون فيميلون عن العلوم اللاهوتية لأسبابٍ شتَّى. ومن ثمَّ، يفقدُ اللاهوتُ العربيُّ المسيحيُّ غنىَ الإسهام الفكريِّ العلمانيِّ، وهو الإسهام الذي يصوغه العلمانيون في معركة التزاماتهم الوجودية اللصيقة بواقع المجتمعات العربية.

٥. وفي صدد التخصص اللاهوتيِّ العالي لا بدَّ من التحسّر على انعدام رؤى التخطيط التي تُقضي بإنشاءِ المنتديات اللاهوتية الأكاديمية التي تُعنى بتعزيز البحث اللاهوتيِّ، فتوفّر للباحثين اللاهوتين الرصينين أسبابَ المنهاء الماديِّ الخلائق بمكانتهم العلمية. وما يؤسف له في هذا النطاق اشتغالُ أهلِ الربط والحلل في المؤسسات

الدينية بالإكثار من مراكز البحث الديني، والشغفُ الشديد بالعمران الخارجي، والتعزّي بمحشد الجموع وبيان حجج المؤتمرات إنجاح التنظيم الراهن. الحالُ أنَّ من أسباب الخصوبة الفكرية اللاهوتية الخلقة بإغناء الوعي المسيحي تأهيل الباحثين وتحفيذهِم للبحوث اللاهوتية العميقَة، وضمانَ معيشتهم، وتزويدِ المكتبات اللاهوتية أحدثَ المراجع والدراسات اللاهوتية العالمية.

٦. وينتاب النشاط اللاهوتي في لبنان وأوطان الشرق العربي ميلٌ خفيٌّ إلى تحفير التنظير الفكري في وجه العموم، والتنظير اللاهوتي في وجه الخصوص، وسلطُ لأمّاطِ من الروحانية الدينية تحدُّر من مقتضيات البحث اللاهوتي العلمي، وانتشارٌ لتيارات من التقوّى الشعبية تؤثِّر تطلُّبَ المعجزات الباهرة على فعالية التطهُّر اللاهوتي الفكري. ووفقاً لمثل هذه التوجّهات، يُغرق الكثيرون من معلمِي اللاهوت في شيءٍ من التبسيطية في عرض المسائل اللاهوتية في حلقات التنشئة المختلفة، فيعكِفون على ترويج مضامين المؤلفات الدينية التي تناطِب العاطفة الدينية الشعبية بفضل طابعها الأدبي الشيق، ويُعرضون عن إسهامات المؤلفات اللاهوتية التي يُعسر اكتناهُ مضامينها لعمق تحاليلها وبُعد آفاقها وشدة تطلُّبها.

٧. ويغلب على النشاط اللاهوتي المسيحي استنادٌ شبهٌ كاملٌ إلى الترجمة والاقتباس، وإعراضٌ متعمَّدٌ عن البناء النظري الذاتي والابتكار المعرفيُّ الخاص. وفي نطاق الترجمة والاقتباس يفضّل البعضُ الانصرافَ إلى الأدبِيات الجانبيَّة المنبثقَة من المصادر الأولى، فيتجهُون أمّاًتِ الكتب اللاهوتية التي تحمل في مطاوِيها مادةً الفكر اللاهوتي الغربيُّ الحديث والمعاصر. وباستثناء عدد ضئيل من الكتب اللاهوتية المعرَّبة، فإنَّ أغلب الترجمات تجري في حقول المَوَاد الروحية والتَّعلِيمية والتَّارِيخية والأبائية والليترجيَّة، فيما مصادر اللاهوت النظري العقائدي والأخلاقي يظلُّ الاطلاعُ عليها مقتصرًا على المتمكنين من اللغات الأجنبية. وأمّا المفاهيم والمقولات الجديدة التي تستخرجها هذه المعرفَة النظرية في قرائتها الغربية، فيعسر تداولُها ومناقشتها لامتناع أصحاب الاختصاص اللاهوتي عن الاشتغال بها وتطويعها وإدخالها في دائرة التعبير اللاهوتي العربي.

٨. ومن المضلات الخارجية التي تُصيب الفكر العربي المسيحي اللاهوتي القطيعة المعرفية التي أثبتت بين المسيحيين من أهل الفكر المسيحي اللاهوتي والمسيحيين من أهل الفكر الإنساني من علماء الفلسفة واللغة والاجتماع والنفس والتاريخ والسياسة. ولقد اقتصرت على ذكر هذه الحقول المعرفية لما لها من صلة وثيقة بعلم اللاهوت. وليس المقصود من الحديث عن القطيعة التحريرية على خلط هذه العلوم بعضها البعض، بل السعي بخلاف ذلك إلى إظهار مواطن التأثر والتاثير، وكشفُ الحجاب عن مواضع التواطؤ المفسدة لكل علم من هذه العلوم، والاستدلال على طاقات التعاون الضروري. وما لا ريب فيه أنَّ الفكر العربي المسيحي اللاهوتي يُعوزه اليوم أن يتندَّى إلى الإسهام في تكوينه وتعزيزه أصحابُ الاختصاص في حقول ثلاثة شديدة الترابط في سياق قرائن المجتمعات العربية، عنيتُ بها حقول اللاهوت والفلسفة واللغة. ولا يغيب عن بال أحد ما للفلسفة العربية المعاصرة وما للغة العربية المتطرورة من أثر بيني في إسعاف اللاهوت المسيحي على التعبير عن مضامينه. ويقيني أنَّ في هذا الثالوث اللاهوتي الفلسفـي اللغويـي نواة الأساس في قيام الفكر العربي المسيحي اللاهوتي، بشرط ألا تُقصى من هذه النواة التأسيسية إسهاماتُ العلوم الإنسانية الأخرى.

٩. وأما مشاكلُ اللاهوت الداخليـة في لبنان وأوطان الشرق العربيـ، فمعظمها يتصل بطبيعة الذهنية اللاهوتـية السائدة في الكثير من المؤسسات الكنسـية والأوساط اللاهوتـية الجامعـية والتحـجـمـات الراعـوية. وإنْ أرقَ ما يمكن أن تُنـتـعـت به هذه الذهنية اللاهوتـية عـجزـها المـحـيفـ عن استخدام النقدـ التـارـيخـي لـتطـهـيرـ ما تـراـكمـ في قـاعـ مـكـتبـاتـهاـ المـعـرـفـيـةـ منـ عـتـيقـ التـصـورـاتـ وـقـدـيمـ المـقـولـاتـ وـعـقـيمـ الأـحـكـامـ وـبـلـيـ الآـراءـ. ومنـ مـظـاهـرـ هـذـاـ الخـوـفـ الذـيـ يـُـرـبـكـ الفـكـرـ آـيـمـاـ إـرـبـاكـ أـنـ يـعـقـدـ الـبعـضـ بـأـسـطـورـةـ الثـبـاتـ المـطلـقـ فيـ التـعـابـيرـ الثـقـافـيـةـ الـتـيـ اـتـشـحـتـ بـهـاـ مـضـامـينـ الـعقـيدةـ الـلاـهـوـتـيـةـ، وـأـنـ يـتـغـافـلـوـاـ عـنـ التـمـيـزـ الفـطـنـ بـيـنـ الـجـوـاهـرـ وـالأـعـراضـ فـيـ اـسـتـنـطـاقـ الـبـشـرـىـ الـإـنجـيلـيـةـ الـأـصـلـيـةـ. وليسـ بـالـحـبـ، وـالـحـالـ هـذـهـ، أـنـ تـسـتـرـهـ الـقـيـمـينـ عـلـىـ شـؤـونـ الـدـيـنـ فـيـ الـجـمـعـاتـ الـعـرـبـيـةـ جـمـيعـ الـإـبـدـاعـاتـ الـفـكـرـيـةـ الـلاـهـوـتـيـةـ الـتـيـ تـسـتـبـعـ

إعادة النظر الموضوعية و تستولي مراجعة الفكر الصريحة و تقتضي النقد الذاتي الصارم.

١٠. ومن مشاكل اللاهوت الداخلية أيضاً قلة الوثوق بالاختبار الإيماني الفردي والجماعي كموضوع سني من مواضع التفكير اللاهوتي. وغالباً ما تلجأ الكنائس المسيحية في الشرق العربي إلى رصّ الفكر اللاهوتي ورصفه في أنظومة عقائدية كيانية (*ontologie de la croyance*) بحيث يستحيل على المفهوم اللاهوتي ربط الأنظمة بعصرة الاختبار الإيماني. فينشأ في وعي المؤمنين ضرب من الانقسام المعرفي بين ما يُلقى على مسامعهم من مواعظ و تعاليم وإرشادات وتوجيهات وما يستبطئونه في اختباراتهم الإيمانية الوجودية من أصل المعاني المزمرة. وما ينجم عن هذا الانقسام تعارض حادّ الواقع يضطرّ المؤمنين في حسّهم الإيماني (*sensus fidelium*) إلى مواجهة العصمة العقائدية المتشبّهة بأهداب الوديعة الإيمانية.

١١. ومن المشاكل الخطيرة التي ثلمّ بعلم اللاهوت أن يَطْنَّ الكثيرون من أهل الشرق أنّ الفكر اللاهوتي بات ترفاً لا طائل تحته في ظلّ التعرّض السياسي والاقتصادي والاجتماعي. ولقد فات هؤلاء المشكّكين أنّ أصل كلّ إصلاح النظر المستقيم في هوية الفكر الذي يُهيمّن على خلفيات المسلك الفردي والجماعي. فإذا انطمس هذا الفكر أو التبست معالمه على أهل الفكر عينهم، سار المجتمع كله في سبيل الانحراف والضياع وقد صلتَه الكيانية بأعمق الجوهر الإنساني. وليس يخفى على أحد أنّ تحدّر الوعي الشعبي في تحسّس المنفعة اللاهوتية ناشئً من حمل هذه المنفعة اللاهوتية على معانٍ الفاعلية المنظورة في نطاق المنفعة الإدارية التقنية. الحال أنّ منفعة الفكر اللاهوتي في استخراج معانٍ الوجود القصصي أشدّ أثراً في تغيير القلوب والذهنّيات والبنى من منفعة الأثر التقني.

١٢. وما يُصيب الفكر اللاهوتي المسيحي في لبنان وأوطان الشرق العربي أنّ الدين في المجتمعات العربية مقترنٌ افتراضياً وثيقاً بالسياسة، إذ إنّ جميع هذه المجتمعات بُنيَت، في خلاف ما يُقال، على أساس التمييز الطائفي، فلم تختبر بعد

أصول الحكم العلماني الشامل لجميع حقول الحياة الفردية والجماعية. ولشدة هيمنة الدين على السياسة في هذه المجتمعات، اضطرَّ الفكرُ اللاهوتيُّ المسيحيُّ، على وجهِهِ من المفارقة المريكة، اضطرَّ إلى الانزواء في عِليته اللاهوتية التحريدية خوفاً من إثارة التشنج الديني الذي يُؤجّجه نهجُ الطائفية السياسية. ووجه المفارقة في هذا الانزواء أنَّ الفكر اللاهوتي دعوئُه ألا يَرْهُب فينكفي ويعتصم بالصمت حين تجاهله معضلاتُ التدبير السياسي لشؤون المدينة الأرضية، لأنَّ السياسة في مفهومها اللاهوتيُّ المسيحيُّ التزامٌ في سبيل الحقِّ والخيرِ والصلاحِ والعدلِ والسلامِ. واللاهوت الحقُّ هو اللاهوت الذي يُعنى بتدبر سُلُّ التحرر الفرديِّ والجماعيِّ من قيود الانكماش الروحيِّ وعُقد الانغلاق الإنسانيِّ ومظالم التخلف الاجتماعيِّ وسلال الاستغلال الاقتصاديِّ وعبوديات القهْر السياسيِّ. ومن الواضح أنَّ الفكر اللاهوتيِّ الناشط في لبنان وأوطان الشرق العربي لا يجرؤ حتى على التنديد النظري بهذه المفاسد، في حين أنَّ فضحها والنضال من أجل استئصالها والسعى إلى تحرير الإنسان منها هي من أشدَّ المهمَّات التصاقاً بدعوة هذا الفكر اللاهوتيِّ. ولا عجب، من ثم، أن ينقلب مثلُ هذا اللاهوت فكرَ التزوّي المفرط والمادنة الصابرة والمعاناة الصامتة. وهذا كُلُّه قد يُفضي إلى التعزّي فالعزوف فالاستقالة. وبسبِبِ من سيطرة عقدة الأقلية على الوعي العربيِّ المسيحيِّ ترسّخ تصوّرُ الأخطار المحدقة بديمومة الحضور المسيحيِّ في الشرق العربيِّ، فشلت طاقاتُ الاستنهاض والتغيير التي ينطوي عليها فكرُ التحرر الإنجليليِّ، وهو عماد الأصالة اللاهوتية.

١٣. ومن المازق التي تُرْهِق الفكرُ اللاهوتيِّ هذه الهُوَّة المستحكمة التي تفصل عصورَ الشهادة المسيحية اللاهوتية في الشرق العربيِّ بعضَها عن بعض، وتزوجُ الأجيال المتعاقبة بعضَها في غربة عن البعض الآخر. فمن تأمُّل مسراً الإنتاج اللاهوتيِّ الشرقيِّ العربيِّ منذ التنصُّر الأوَّل هاته تلك الفجوات المعرفية التي تغيب في لجتها معاً التواصل والتتابع والتلاحم والتتساوق والتناغم والتلايق والتحاصب. ومع أنَّ بعضَ من الجهد يُيدَّل هنا وتمَّة من أجل استخراج المضامين الأساسية والمحاور العظمى التي دارت حولها نشاطاتُ الفكر اللاهوتيِّ في كلِّ حقبة من حِقب

الفكر العربي المسيحي القديمة والوسيطة والحداثة والمعاصرة، - وهذا عمل لم يُنجز بعد -، فإن الرابط بين هذه الحقب واستحلاط الثوابت المعرفية وصياغة الخلاصات واجب لاهوتى ينبغي التسмир له اعتناء بأقوال الماضي وإثراء خطاب الحاضر وإنصاباً لفكر المستقبل. وحده هذا السعي يُعفي الفكر اللاهوتي من حتمية الاكتفاء باعتماد أنماط التحدث اللاهوتي الغربي، فيُسعفه في محاورة الفكر العربي في شقيه العلماني والإسلامي.

القسم الثالث

إسهام فكريّ عربيّ مسيحيّ معاصر في تحديث الفكر العربيّ مثال الأب فريد جبر

١. وقبل استعراض بضعةٍ من الشروط النظرية الضرورية لإنشاء مثل هذا الخطاب المسيحي اللاهوتي، يجدر الإطلاع على المحاولة الفدّة التي قام بها الأب فريد جبر، وهو واحد من أعظم علماء المسيحية المعاصرین وقوفاً على دقائق الفكر العربي. وعلى الرغم من أنّ الهم الأكاديمي الذي كان يستوطن عقلَ الأب جبر ما كان، على وجه التخصّص العلمي، الفكر المسيحي اللاهوتي الصرف، فإنّ التزامه الإيماني كمثقّف لبناني عربي أملأ عليه بعضاً من الاعتناء اللاهوتي. فأدت محاولته في تحديث الفلسفة العربية ثُمّر عن رغبة صادقة في الإسهام الفعلي في تحديث اللاهوت العربي المسيحي.

٢. ينتقد الأب جبر كلّ من يلحد إلى «عوارف أجنبية الأصل والمبنى، يحاول ضبطها في صوغ عربي يتوكّى منه التوفيق أو التلتفيق بين تلك العوارف وجوّ الفكر العربي بأصوله ومبانيه». ولذلك يعتبر أنّ العلوم الإسلامية هي «المحلّ الفكري

^٤ فريد جبر، في حوار أجرته معه مجلة آفاق عربية، السنة ١٢، بغداد، نيسان ١٩٨٧، ص ٦٦، وورد

الذي تبدّت فيه الذهنية السامية خالصة صافية»^٣. وحرّيًا على نمط هذه الذهنية، يقول الأب جير إنّ فلسفتنا هي «صياغة من القول تُترجم عن بنية في الذهن نازلة في العقل صورةً للحقيقة التي يدعى العِرْفَانُ الأصيل باتّه ينطوي عليها. فتروق كل إنسان أَيّاً كان عصرُه ومصرُه لأنّه إما أن يتبيّن نفسه فيها وإما أن تهزّ أعطافَ هذا النفس لتبّهه إلى أمورٍ كان غافلاً عنها فعاد ليكتشفها جديدةً عليه. وما أَلَّه الجديداً لمن يكتشفه»^٤.

٣. وإذا ما شاء المفكّر العربيّ أن يتأمّل في واقع الفكر العربيّ، وجب عليه «أن يقصُّ همّه على تتبع القوى الحكْميّة السارية في بواطن شعبٍ ما أو مجموعة من الشعوب ليتبّين وجوه اتجاهاتها بحيث تتلاقي. فيرتكز انتباهه على ملتقياتها لينطلق منها في تخيلاته. على أن يُحرّي هذه الأخيرة بروح الوضعيّة التامة التي تتأتّى على كلّ حكم تقديرٍ من شأنه أن يُعشّي عليها النظر»^٥. وبناءً على هذه القاعدة في استقراء الواقع الفكريّ، يخلّ جير فكر النهضة العربيّ فعتبر أنه فكر يتنازعه اتجاهان : «انطلق أوّلُهُما من الدين والعقيدة يُلصق بهما عوارات أجنبية الأصل والصيغة ويدعوها منهما، فاستحال الصهر والجمع بين الطرفين واستمرّ الأمرُ، بوعي أو دون وعي، على هذه الحال حتّى حلّت ظروفٌ أرغمت على الفصل بينهما متناكرين متنافرين. أمّا الاتّجاه الثاني، فإنه انطلق من الأصول الأوروبيّة العلمانية، فاتّخذها عوارفَ فلسفية وحاول أن يجد لها صوغًا وبناءً

^٣ نصه في مقالة جيرار جهامي، «فريد جير : فكر ومنهج»، مجموعة مقالات وأبحاث تكريماً للأستاذ والمفكّر اللبناني فريد جير، تحقيق وإعداد جيرار جهامي، منشورات الجامعة اللبنانيّة، قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية، ٢٠، بيروت، ١٩٨٩، ص. ٥.

^٤ فريد جير، « نحو تحقيق فلسفتي لبنياني»، حوليات، جامعة القديس يوسف، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد الأول، بيروت، ١٩٨١، ص. ٧٢.

^٥ المرجع السابق، ص. ٧٨.

^٦ انظر فريد جير، «معنى التجريد عند ابن سينا»، متفرقات جامعة القديس يوسف، المجلد الخامسون،

^٧ ١٩٨٤، ص. ٣٠٧.

^٨ Farid Jabre, « Le sens de l'abstraction chez Avicenne », *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*.

عربين كادا يحييان في الواقع منها بمنزلة ريش الطاووس من أبي الحن، أو العكس بالعكس، في الأسطورة المعروفة المشهورة. فلا غُرُو أن استحال على كلّ من الاتجاهين أن ينتهي بتحقيق فلوفي صحيح»^٦.

٤. وفي إثر تقصيات شتى لطبيعة الفكر العربي، يرسم الأب جبر أنّ مبدأ إنشاء الخطاب الفكري هو الجمع بين الذهنيات المرتبطة بعالم الأعيان واللسانيات أو اللغويات التي تؤطر ذهنيات الوجود وتعبر عنها. والبناء الفكري الناجح هو البناء الذي يقوم على أساس إنشاء العلاقة الصحيحة بين الذهنيات واللغويات. والذهنيات مرآة انتباع العينيات في الوجود الفردي والجماعي. وعوضًا من التعبير عن الحقيقة الإيمانية المسيحية في كلام لاهوتى منقول عن السليقة الفكرية الغربية ومقيّد بتعريف المصطلحات الموضوعة أصلًا باللغة الأجنبية، ينبغي إذن لعلم اللاهوت العربي، احتذاءً بمقارنة الأب جبر، أن يُينى على الربط بين الاختبار الإيماني الوجودي (وهو انتباع العينيات في الوجود) وطرق التعبير عن هذا الاختبار (وهي اللسانيات أو اللغويات). وما أن الخطاب اللاهوتي ينبغي له أن يُينى في روح الأمانة لخصوصية التربة الذهنية التي تنبع فيها ثقافة الجماعة المنشئة لهذا الخطاب، فإنّ الوقوف على هذه الخصوصية العربية يتبع لنا استطلاع هوية مثل هذا الخطاب.

٥. ورأس الكلام في هذا الموضوع أنّ طبيعة السعي الفكري الذي تجند له الأب فريد جبر تقتضي اعتماد الأصالة في معاناة الفكر العربي وربط الوجودانيات باللغويات واستخراج صياغات عربية بحثة تعبر عمّا ينزل في الوعي الفكري العربي العام منزلة الأصل والقطب والصدارة. ولا جرم أنّ ما يجري اعتماده في حقل التفكّر الفلسفى يمكن تطبيقه في حقل التفكّر اللاهوتي، لما للحقليين من تشابه

^٦ فريد جبر، حوار أجرته معه مجلة آفاق عربية، مرجع سبق ذكره، ص. ٥. في نظر الأب جبر يرتبط مقياس تقدمنا أو تخلفنا بـ «قدرة حقيقتنا على أن تتكيف مع حكم التطور، إذ يقتضي بتحديد ببنائها أو الاحتفاظ به أم عجزها عن هذا التكيف ولو بازمه» (فريد جبر، «التعبيرية والتكمالية»، مجلة الفكر العربي، حزيران ١٩٨٦، العدد ٤٢، ص ٢٤).

وتقابـل وتواصلـ. ولذلك كان القرآنُ بين الوجـانـيات والـسانـيات هو الرـكـن الأسـاسـي في قـيـام العـمارـة اللاـهـوتـيـة العـربـيـة المـسيـحـيـة الـحـدـيثـة، وـكان النـظرـ في مـضـامـين الـوجـانـيات والنـظرـ في بـعـنـى اللـسانـيات هو السـبـيل الأـضـمنـ في إـتقـانـ مثلـ هـذا القرـانـ.

القسم الرابع

ضمـمةـ من الشـروـطـ النـظـرـيـةـ الضـرـورـيـةـ

لـإـنشـاءـ الخطـابـ العـربـيـ المـسيـحـيـ الـلاـهـوتـيـ

١. في مـُسـتـهـلـ الحديثـ عنـ هـذـهـ الشـروـطـ النـظـرـيـةـ، يـنـبـغـيـ الـبـلوـغـ إـلـىـ شـيءـ منـ الإـجـمـاعـ عـلـىـ تـعـيـنـ هـوـيـةـ عـلـمـ الـلاـهـوتـ المـسيـحـيـ. وـمـاـ لـاشـكـ فـيـهـ أـنـ تـحـدـيدـ هـوـيـةـ الخطـابـ الـلاـهـوتـيـ هيـ وـجـهـ مـنـ وـجـوهـ الـكـلامـ الـلاـهـوتـيـ. وـمـعـنـىـ ذـلـكـ أـنـ رـسـمـ هـوـيـةـ الـلاـهـوتـيـ للـخـطـابـ الـإـنسـانـيـ هوـ فـيـ حـدـ ذـاتـهـ كـلـامـ لـاهـوتـيـ. وـعـلـاوـةـ عـلـىـ هـذـاـ، فـإـنـ تـحـدـيدـ هـوـيـةـ الـلاـهـوتـ يـقـتـرـنـ اـقـرـأـنـاـ وـثـيقـاـ بـالـحـقـلـ الـوـجـودـيـ الـذـيـ يـزـمعـ الـلاـهـوتـ أـنـ يـنـشـئـ قـوـلـ الـحـقـ فـيـهـ. ولـذـلـكـ كـانـتـ هـوـيـةـ الـلاـهـوتـ فـيـ أـوـطـانـ الـشـرقـ الـعـربـيـ فـيـ غـيرـ مـاـ هـيـ عـلـىـ هـذـهـ هـوـيـةـ فـيـ أـقـطـارـ أـخـرـيـ، مـاـ يـظـهـرـ أـنـ لـيـسـ مـنـ عـلـمـ فـيـ الـلاـهـوتـ وـاحـدـ تـعـتمـدـ عـلـىـ سـبـيلـ الإـرـغـامـ كـنـائـسـ الـمـسـكـونـةـ كـافـافـ^٧.

^٧ في صـدـدـ هـذـاـ التـنـوـعـ الـلاـهـوتـيـ قالـ الجـمـعـ الـفـاتـيـكـانـيـ الثـانـيـ قولـاـ عـظـيمـ الشـائـنـ : «وـإـنـ ماـ قـيلـ مـنـ قـبـلـ فـيـ شـرـعـيـةـ التـنـوـعـ فـيـ الـعـبـادـةـ وـالـنـظـامـ يـجـبـ تـطـيـقـهـ أـيـضاـ فـيـ التـعـبـيرـ الـلاـهـوتـيـ عـنـ الـعـقـيدةـ. فـالـوـاقـعـ أـنـ مـنـ دـقـقـ النـظرـ فـيـ الـحـقـيـقـةـ الـمـوحـىـ بـهـ وـجـدـ أـنـ الـمـناـجـهـ وـالـوـسـائـلـ لـعـرـفـ الـأـشـيـاءـ الـإـلهـيـةـ وـالـتـعـبـيرـ عـنـهـ لـيـسـ وـاحـدـةـ فـيـ الـشـرقـ وـفـيـ الـعـرـبـ. وـمـنـ ثـمـ فـلـيـسـ بـالـعـجـبـ أـنـ بـعـضـ نـواـحـيـ السـرـ الـمـوحـىـ بـهـ قـدـ أـدـرـكـهـ الـواـحـدـ وـعـبـرـ عـنـهـ أـفـضلـ مـنـ الـآـخـرـ، بـحـيثـ يـجـبـ فـيـ الـغـالـبـ اـعـتـبـارـ هـذـهـ الصـيـغـ الـلاـهـوتـيـةـ التـنـوـعـةـ مـتـكـاملـةـ أـكـثـرـ مـنـهـ مـعـارـضـةـ». (الـجـمـعـ الـفـاتـيـكـانـيـ الثـانـيـ، قـرارـ فـيـ الـحـرـكـةـ الـمـسـكـونـيـةـ، مـنـشـورـاتـ الـمـكـتبـةـ الـبـولـسـيـةـ، جـونـيـةـ، ١٩٩٢ـ، فـقرـةـ ١٧ـ).

فـيـ هـذـاـ السـيـاقـ، يـعـتـرـ الـأـبـ سـعـيرـ خـليلـ سـعـيرـ أـنـ الـفـكـرـ الـعـربـيـ الـمـسيـحـيـ الـلاـهـوتـيـ يـنـبـغـيـ لهـ أـنـ يـوـاجـهـ ضـرـبـيـنـ مـنـ الـغـيرـيـةـ، الـغـيرـيـةـ الـإـسـلـامـيـةـ وـالـغـيرـيـةـ الـعـربـيـةـ : «وـجـبـ عـلـىـ الـجـمـعـ الـمـسيـحـيـ فـيـ الـشـرقـ أـنـ يـجـاهـهـ بـلـاـ انـقـطـاعـ، لـإـنـقـاذـ هـوـيـةـ، «غـيرـيـاتـ» مـتـنـوـعـةـ، عـلـمـاـ بـاـنـ أـشـدـهـاـ اـخـتـلـافـاـ هـيـ الـعـالـمـ الـإـسـلـامـيـ بـكـلـ ماـ يـجـسـدـهـ، وـوـجـهـهـ الـنـقـافـيـ، أـيـ الـقـافـافـةـ الـعـربـيـةـ. وـفـيـ الـفـرـةـ الـزـمـنـيـةـ الـأـقـرـبـ إـلـيـاـ (مـنـ الـقـرـنـ السـابـعـ عـشـرـ إـلـىـ الـقـرـنـ الـعـشـرـيـنـ)، كـانـتـ الـغـيرـيـةـ الـأـقـرـبـ إـلـىـ

٢. وطالما أن تحديد علم اللاهوت هو من الشروط الأساسية لإنشاء مثل هذا الخطاب اللاهوتي العربي، فإن أول الإسهامات اللاهوتية أن يُعمد إلى استجلاء عناصر الخصوصية في علم اللاهوت. وموجز الأقوال المعقولة في هذه القضية أن علم اللاهوت ليس هو بناءً كلامياً في ذات الله وجوهر الله وطبيعة الله، وليس هو بناءً كلامياً في ذات الإنسان وجوهر الإنسان وطبيعة الإنسان. في البناء الأول استحالة مطلقة لأن الكيان الإلهي ممتنع الإدراك، وفي البناء الثاني حشوّ عديم الفائدة لأن العلوم الإنسانية هي التي تُعني بمثل هذا البناء. ولذلك من الأنساب القول بأن اللاهوت كلام بشرى في اختبار الإنسان الإيماني. وفي هذا الاختبار الإيماني تلتقي مبادرة الكشف الإلهي سعي الإنسان إلى المعنى المطلق. فليس من مهمة اللاهوت إذن البلوغ إلى كيان الله (وفي هذا مأزق المقاربة اللاهوتية الأنطولوجية)، بل استجلاء آثار حضوره الحي وتجسده في وقائع الإنسان اليومية، وهو حضور لا تُوضع اليدي عليه، بل يظل يفاجئ الوعي البشري بجذبه وتحديه واستنفاره لطبقات العقل والروح. وإن الإعراض عن المقاربة اللاهوتية الأنطولوجية يقابله في الفكر العربي إعراضٌ عن الأيسيات^٨، وهو الإعراض الذي أشار إليه الأب جبر في معرض حديثه عن خصوصية الفكر العربي وإمكانات تجديده^٩.

٣. فإذا كان اللاهوتُ تعبيراً عن الحراك الناشط بين القطب الإلهي والقطب الإنساني، فإن المقولات التي يستخدمها هذا العلم ينبغي حتماً استخراجها من معين

المطلق هي الغرب. وفي أيامنا، يتوحد هذان «الغرينان» لتحدي كائناً المسماة الشرفية». (الأب سمير خليل سمير اليسوعي، «اللاهوت الشرقي الأدبي الحديث في الصلة بين الهوية والغيرية»، المشرق، ٢٠٠١، ٧٥، ص ٥١).

^٨ استخدم الفلسفة العربية عبارة أليس للدلالة على الوجود والكونية، أو الموجد والكائن. ويقابل الأليس عبارة ليس، ومعناها الالا وجود أو عدم. ولذلك قيل في الله إنه المؤيّر، الكلّ عن ليس، أي الموجد الكلّ عن عدم.

^٩ وفي هذا السياق، يقول الأب فريد جبر إن مصطلحنا العربي هو «أشدَّ صلاحية بأصوله وتكوينه للتتألّف في مجال القدرات منه في مجال الأيسيات (الأنطولوجيا)، بحيث إن أقبلنا على وضع تحقيق فلسفى في الحال الأول رأينا المصطلحات يتدااعى بعضها بعضاً...». (فريد جبر، في حوار أجرته معه مجلة آفاق عربية، مرجع سبق ذكره، ص ١٦).

العلوم الإنسانية، والفلسفة متنصبة في مقدمة هذه العلوم. ولذلك أمكن القول بأنّ اللاهوت استخدام لمقولات الفكر الإنساني المحليّ تعبيرًا عن الاختبار الإيماني الذي تحياه الجماعة المؤمنة في قرائن انتماها المحليّ، ووصفاً للعلاقة الناشطة بين قطبي الحركة الإيمانية، ألا وهم الله والإنسان، وفأقاً لما يتحسس الإنسان من وحي إلهي ولما يحياه من تفاعل تاريخي مع معطيات هذا الوحي.

٤. واستناداً إلى هذه المقاربة، يستوي الشيطان الأساسيان في نشوء الخطاب اللاهوتيّ العربيّ المسيحيّ سؤالاً عن هوية الاختبار الإيمانيّ المسيحيّ في أوطن الشرق العربيّ، وسؤالاً عن الصيغ والبنيّ والمقولات التي يستخدمها الفكر العربيّ الناشط في هذه الأوطن عينها. وإذا كان الفكر العربيّ المحليّ هو الذي يزود اللاهوت العربيّ المسيحيّ تقنية المصطلح وأسلوب التعبير، ويرسم له إطار التفكير ونظام التحليل والاستنتاج، وجب الاستفسار عن هوية الفلسفة العربية التي تسود في الزمن الحاضر والتي يمكن الفكر العربيّ المسيحيّ اللاهوتيّ الاستناد إليها في بناء عمارته اللاهوتية النظرية^{١٠}. وأما السؤال عن الاختبار الإيمانيّ المسيحيّ الذي تحياه الجماعات المسيحية في الأوطن العربية، فإنه يقتضي أولاً التحرّي عن ارتباط هذا الاختبار بالمعضلات الوجودية الحياتية التي يعنيها الإنسان العربيّ المسلم والمسيحيّ. ويقتضي هذا السؤال ثانياً التحرّي عن معاني التمييز بين اختبار وجوديّ حيّاتي يعيش فيه العربيّ المسلم واختبار وجوديّ حيّاتي يعيش فيه العربيّ المسيحيّ.

^{١٠} تعود الفكر العربيّ المسيحيّ اللاهوتيّ الحديث والمعاصر الاتمام بأنماط التحديث اللاهوتيّ الغربيّة. والحال أنه ينبغي له أن يستلهم أنماط التحديث الفكريّ العربية الإسلامية لأنّه فكر يحيى في صميم الوجود العربيّ ويptyمي إليه انتماء كيانيّاً. وفي صدد هذا الانتقاد، أي الانحراف الكياني في صميم الثقافة الحالية، يقول المجمع الفاتيكانى : «ولكي يستطيعوا (المسيحيون) أن يؤدوا شهادة المسيح هذه تأدبة مشمرة، يجب أن يتضمنوا إلى هؤلاء البشر بالتقدير والحبّة، مدركون أنهم أعضاء في جموعة البشر التي يعيشون فيها، وأن يسهموا في الحياة الثقافية والاجتماعية بما في الحياة البشرية من شتى أنواع التعامل والتداول، وعليهم أن يألفوا تقاليد القوم الوطنية والدينية، وأن يكتشفوا بعquette واحترام بدور الكلمة المستترة فيها، وعليهم أن يتبعوا في الوقت نفسه للانقلاب العميق الذي يجري بين الأمم...». (المجمع الفاتيكانى الثاني، قرار في نشاط الكنيسة الإرسالي، منشورات المكتبة البوليسية، جونية، ١٩٩٢، فقرة ١١).

ويقتضي مثل هذا السؤال ثالثاً التحرّي عن مدلولات الاختلاف بين اختبار إيماني ينمو فيه العربيّ المسلم واختبار إيماني ينمو فيه العربيّ المسيحي.

٥. ولب المقصود في هذا كله أن هناك ضررين من القضايا التي يعالجها علم اللاهوت : في الضمة الأولى المضلالاتُ الحياتية التي يعانيها الإنسانُ العربيُّ المسيحي بصفة انتماهه إلى الواقع العربي، وهي المضلالات التي يعانيها أيضاً شريكاه في المصير الواحد الإنسانُ العربيُّ المسلم والإنسانُ العربيُّ غير المؤمن؛ وفي الضمة الثانية، المضلالات الإيمانية التي يُتّلِي بها الإنسانُ العربيُّ المسيحي بصفة انتماهه إلى فكر الإنجيل، وبصفة انتماهه إلى ما أنتجه هذا الفكرُ من حضارة متشربة من روح المسيح، وبصفة انتماهه إلى الجماعة المسيحية في تاريخية وجودها ومسراها وبنية تعبيرها الجماعي وتنظيمها الداخلي. وما لا شكُ فيه أن الخطاب اللاهوتيَّ المسيحي ينبغي له أن يُظهر كيف يتسمى للخلفية الإيمانية الفردية والجماعية، سواءً أكانت مسيحيةً أم مسلمةً، أن تؤثِّر تأثيراً ما في صياغة الموقف الوجوديِّ الذي يقفه الإنسانُ العربيُّ المسيحيُّ والمسلم من المضلالات الحياتية المشتركة.

٦. وفي هذا السياق يجدر الحديثُ عن البُعدَين الأساسيَّين اللذين ينطوي عليهما علمُ اللاهوت، عنيتُ بهما البُعدُ الوجوديُّ المتباين من المعاناة اليومية للإنسان المؤمن، والبُعدُ النظريُّ الذي يجمع شتى الاختبارات الوجودية الإيمانية ويدخلها في نسقٍ من التفكير التجريديِّ المتراوطي في أجزائه، المتداعي في قضاياه، المتناهي في طاقاته. وعلى الرغم من الإقرار بأنَّ علم اللاهوت المسيحيَّ العربيَّ ينمو في بُعده الوجوديِّ نموَ الشهادة الإيمانية التي يمقتضاها يحيا المسيحيون في أوطان الشرق العربيِّ، فإنَّ علم اللاهوت المسيحيَّ العربيَّ يعني في بُعده النظريِّ ركوداً وقصوراً وتقهقرًا. ولذلك ينبغي الاستفسار عن الأسباب الحقيقة التي ما فتئت تمنع هؤلاء المسيحيين من الإمساك بعصارة اختباراتهم الوجودية الإيمانية وإدراك معانيها والنظر فيها نظرَ التدبر اللاهوتيِّ المبني على التحليل والتأليف والاستنتاج والمفضي إلى تجديد الصياغة الفكرية.

٧. ومن شروط علم اللاهوت العربيِّ الم قبل أن يحمل في مطاويه بدار

الارتداد والتطهير والتغيير والتجديد والتحرير. ولما كانت مهمة اللاهوت أن يخدم الإيمان في استثمار طاقاته الدفينة، لا أن يخدم خطاب المؤسسة الدينية أو السياسية أو الاجتماعية، فإن هذه الخدمة ينبغي للمسحيين أن يحملوها اليوم على معنى إنشاء الوساطة النقدية بين الإيمان المسيحي كما ينقله إلينا تقليل الجماعة الكنسية واختبار المؤمنين في الزمن الحاضر. وفحوى هذه الوساطة أن تربط بين مقتضيات الإيمان وتقليل الجماعة بربط التأويل والتكييف والابتکار. وإذا كان علم اللاهوت هذا تأويلاً للواديحة الإيمانية تتصلع به الجماعة المؤمنة بحسب قرائن انتماها التاريخي، فإن مهمة الفكر اللاهوتي الم قبل في أوطان الشرق العربي ينبغي ألا تقلب استمناته في الحفاظ على ما التصق بالإيمان المسيحي من قالب التعبير الثقافي، بل يجب على هذا الفكر اللاهوتي أن ينقذ الإيمان من وطأة هذا القالب ليُعين الجماعة المؤمنة على الاهتداء بما يملئه عليها إيمانها من معاني الالتزام في صميم الوجود العربي. وموجز القول أن اللاهوت العربي المسيحي دعوته أن يخدم الممارسة الإنجليلية في المجتمعات العربية، أي أن يبني الفعل الإيماني المسيحي على قاعدة الوضوح في معالجة مقتضيات الإيمان ومعضلات الواقع والجرأة في تحرير الإنسان العربي.

القسم الخامس معالم شتى من هوية اللاهوت العربي المسيحي الم قبل

١. مراعاة هذه الشروط النظرية، وبناءً على استحلاء القرائن الثقافية التي تكتنف الوجود المسيحي في أوطان العالم العربي، يمكن الاستدلال على هوية اللاهوت العربي المسيحي الذي يمكن إنشاؤه وصياغته وإذاعته. وما لا ريب فيه أن هذه الهوية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعضلات الأساسية التي تنتاب الإنسان العربي المسيحي في مسرى انحرافه الوجودي في مجتمعه العربي. وقد أجمع معظم المخلّين

على أنّ تمهّد ثلاثة معضلات خطيرة تجدها الوعيُّ المسيحيُّ في المجتمعات العربية وتنجيّلَى، على كثير من الترابط، في ثلاثة حقول، هي حقل الدين (وعنوان القضية لقاء المسيحية والإسلام والنضال في سبيل تعزيز التعددية الدينية)، وحقل الثقافة (وعنوان القضية تجديد معانٍ العروبة الفكرية وربطها بمكتسبات الحداثة الكونية)، وحقل الاجتماع (وعنوان القضية الشهادة للحرّية الإنسانية وتوطيد أسباب العيش الكريم). وفي امتداد كلّ حقل من هذه الحقول، ينشأ لاهوتٌ يعتقد فعله على هداية الفكر في تدبّر هذه القضايا الثلاث، فإذا باللاهوت العربي المسيحي المُقبل لاهوتٌ في لقاء المسيحية والإسلام، ولاهوتٌ في العروبة، ولاهوتٌ في الحرّية.

٢. وليس يعني الاقتصار على هذه الحقول الثلاثة أن يعدل الفكر اللاهوتي المسيحي عن معالجة قضايا أخرى تتصل بالاختبار الإيماني. جلّ ما في الأمر أنّ هذه الحقول ينبغي أن تستوعب جميع القضايا اللاهوتية حتى يصبح لهذا المسعى اللاهوتي العربي المثلث الأضلاع الواقع الضابط والأثر النافذ والفعل الحاسم. فيكون اللاهوت العربي المسيحي في تحسّسه للحوار الديني وللعروبة الثقافية وللحرّية الإنسانية هو عماد التفكير الديني المسيحي في استطلاع جميع وجوه الالتزام الإيماني المسيحي الفردي والجماعي في مجتمعات الشرق العربي.

٣. في الوجه الأول من وجوه اللاهوت العربي المسيحي، وهو وجه اللاهوت الحواري المسيحي الإسلامي، أقترح، في اقتضاب شديد، استثمارَ لاهوت الكلمة الإلهي. ومعنى هذا الاستثمار الفكري أن يعمد المسيحيون اللاهوتيون إلى التوفيق الفطن بين إيمان الإسلام بنزول الكلمة في القرآن وإيمان المسيحية بنزل الكلمة في شخص يسوع المسيح. وقد يقتضي منهم هذا التوفيقُ الجرأة على تجديد المقولات اللاهوتية المسيحية المتعلقة بالأبوة والولادة والبنوة. وفي نطاق هذا المسعى اللاهوتي التوفيقى، يجدّر التذكير بأنّ حمل التجسد المسيحي على معنى تجلّى كلام الله لا يُفقر العقيدة المسيحية أو ينزع عنها خصوصيتها، بل يضعها في موازاة الانسجام مع عقيدة التنزيل القرآني. ومن طبيعة هذا المسعى أن يجتهد هؤلاء اللاهوتيون المسيحيون في تعزيز المبدأ القائل بتنوّع التدبير الخلاصي الذي يشمل في

وجوه شتى جمِيع أبناء الأرض. وفي مثل هذا القول اللاهوتي إعراضٌ عن التشبت بالفوقية المسيحية من وجهٍ، وإقرارٌ بخصوصية اعتلال الكلمة الإلهي في شخص المسيح من وجهٍ آخر. ومبُتَغِي هذا المسعى ألا ينقلب الإقرارُ بخصوصية المسيحية إصراراً على ادعاء الاعتلاء والهيمنة.

٤. وهذا ما تنطوي عليه روحية التعددية الدينية التي تُتيح للإنسان المؤمن أن يجمع في ذاتيته اللاهوتية الاعترافَ الصريح بالآخر وبغيرية الآخر والتمسك بالخصوصية والفرادة والتمايز. وفي ذلك ضمانُ السلام اللاهوتي مع شركاء المصير في الشرق العربي الواحِد. ومن غير هذا الجهد اللاهوتي التكيفي للاهوت الكلمة، يظلّ الوعيُ الإسلامي على نفوره اللاهوتي من اللباس الثقافي الذي تشتبث به العقيدة المسيحية في حديثها عن الأبوة الإلهية والبنوة الإلهية، ويظلّ هذا النفور سبباً في التجافي والتحاذر والتخاصم. وليس من حرج أن تُحمل الأبوة الإلهية على معنى اقتران كلام الوحي الكتابي بالمصدر الإلهي. فكما يقترن كلامُ القرآن بمنشأه الإلهي، كذلك يقترن كلامُ المسيح بمنشأه الإلهي. ولقد حاول العرب المسيحيون في القرون الوسطى، على ما يذهب إليه في كثير من الدراسة الأب سمير خليل سمير^{١١}، حاولوا أن يستخدموا من المقولات اللاهوتية المتداولة في الفضاء الفكري المسيحي ما لا يخلو من خصوصيتهم اللاهوتية، فقالوا في أبوة الله صفة الله الجواد، وقالوا في أمومة الله صفة الرحيم المشتقة من رَحْمِ المرأة، وقالوا في الثالث صفة الغيرية المطلقة، على ما نحته يحيى بن عَدِي، ونظروا إلى التجسد نظرتهم إلى خلق جديد يفيض برحمَة الله، ونظروا إلى الفداء نظرتهم إلى اكمال التجسد. وذهب بعضُ هؤلاء اللاهوتيين العرب، ومنهم يحيى بن عَدِي، إلى القول بأنَّ العقل البشري لا يقوى على اكتناه معنى الأبوة ومعنى اتحاد الكلام الإلهي المتجلي في يسوع المسيح بالمصدر الإلهي الممتنع الإدراك. وفي صدد هذا الامتناع يقول يحيى بن عَدِي : «إِنَّ عُلَمَاءَ النَّصَارَى

^{١١} الأب سمير خليل سمير اليسوعي، «لاهوت الشرق الأدنى الحديث في الصلة بين الهوية والغيرية»، المشرق، ٢٠٠١، ٧٥، ص ٢٥-٥٥.

وأهل التّقى منهم يعتقدون أنَّ كيَفِيَّةَ اتّحاد الابن الأَزليِّ بالإنسان ليس يُعرفها البشرُ على كنهِها، وإنَّما يشَبهُها مَن يشَبهُها بما ذكرُوه على التقرِيب لا على التَّحقيق والاستقصاء»^{١٢}. فإذا كانَ الْكَلَامُ اللاهوتيُّ الذي ينحتهُ المُسيحيُّون في مبحث المُسِيح هو على وجه التقرِيب، فلمَ لا يجِرُؤُونَ الْيَوْمَ، وشهادتهم ناشبةٌ في تربة التجسدِ العربيَّة، فيربطُونَ المُسِيحَ الكلمة باللهِ كما يربطُ المُسلِّمُونَ القرآنَ الكلمة باللهِ؟

٥. وفي الوجه الثاني من وجوه اللاهوت العربيِّ المُسيحيِّ، وهو وجه لاهوت العروبة، أقترح، في كثير من الإيجاز، استثمارَ لاهوت التجسد وقد حُملَ على معنى الانغرس في أرض الشهادة الشرقية السامية. وإنَّ مثل هذا الاستثمار الفكريَّ يقتضي من اللاهوتين تأهيلَ التربة الثقافية المشتركة بين المُسيحية والإسلام، وهي تربة النشأة المُسيحية في أرض الشرق العربي. فإذا كانت الذهنية السامية هي منبتُ الفكر العربيِّ، فإنَّ المُسيحية والإسلام يتميَّزان على وجه المائة إلى هذه الذهنية. فالمُسيحية، في صفاء نشأتها، سامية، شرقية، عربية^{١٣}، ولو أنَّ العقل العربيِّ المُسيحيِّ اللاهوتيَّ ظلَّ على شيءٍ من الانزواء حتَّى زمن لقاء الإسلام. ولذلك ينبغي لlahوت العروبة أن يُعْنَى بتأهيل العقل العربيِّ المُسيحيِّ اللاهوتيَّ تأهيلًا به تتحقق الشهادة المُسيحية الأصيلة في أرض الشرق العربيَّ.

٦. فحوَى القولُ أنَّ لاهوت العروبة هو اللاهوت الذي يتشَكلُ المُسيحية العربية من مرقدِها وينفتحُ فيها نسمةُ الحياة والإبداع. وعلى غرارِ الإسلام العربيِّ،

^{١٢} أورد النصَّ عبد الحميد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرَّد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع، تونس، ١٩٨٦، ص ٣٥٨.

^{١٣} وهذا ما يدفع بالكثيرين من أهل التخوفة الفكرية إلى المطالبة بإنشاء معجم ضخم للlahوت العربيِّ المُسيحيِّ يمكنه أن يتضمَّن أبواباً ثلاثة، عنيتُ بها الأعلام والأعمال والمعالم، تُجمع فيه المعلومات الوافية عن اللاهوتين العرب المُسيحيتين رجلاً ونساءً، وعن المؤلفات الكبرى ومحفوظاتها الرئيسية ومكان وجود مخطوطتها وزمان نشره ومكان طبعه وتحقيقه، وعن العالم التي قد يُستدلُّ بها، في تجسس اللُّفْظِ مع عبارَيِّ الأعلام والأعمال، على المفاهيم والمقولات والاصطلاحات والأوضاع اللاهوتية العربية المنحوة، الأصيلة منها والدخيلة.

تصبّ في هذه المسيحية العربية إسهاماتُ الثقافات السريانية واليونانية والقبطية. والقول بلاهوت العروبة لا يستنلي البُلَّة بــ“هــذه الأبعاد الثقافية من جسم المسيحية العربية”. وإذا كانت بعضُ المــسيــحــيــات الشرقيــة المــغــرــســة في الأرض العربية قد بــطــلــت عــرــوــبــتــهــا في الأزمنــة الــحــدــيــثــة، فــلــأــنــعــمــعــظــمــ مــفــكــرــيــهــا الصــقــوــرــا بــهــا مــضــامــينــ الــاقــبــاســ الــثــقــافــيــ من غــيرــ أــنــ تــكــوــنــ لــهــمــ الــقــدــرــ عــلــىــ تــعــرــيــهــا وــاــســتــســاغــهــا وــهــضــمــهــا حــتــىــ اــنــقــلــبــ الــاــقــبــاســ تــغــرــيــا وــتــشــوــيــهــا، فــيــمــاــ كــانــ الــاــقــبــاســ فــيــ قــرــوــنــ الــخــصــوــبــةــ الــخــواــرــيــةــ الــمــســيــحــيــةــ الــإــســلــامــيــةــ تــمــثــلــاًــ حــقــيقــيــاًــ لــلــمــفــاهــيــمــ الــدــخــيــلــةــ وــإــبــادــاًــ عــرــيــاًــ فــرــيــداًــ لــلــلــتــصــوــرــاتــ الــتــيــ تــشــئــهــاــ مــثــلــ هــذــهــ الــمــفــاهــيــمــ فــيــ الــوــعــيــ الــعــرــبــيــ الــمــســيــحــيــ”.

٧. وخلاصة القول في لاهوت العروبة أنه لاهوت ينبغي للمسيحيين، أمانةً لإرثهم العربي المسيحي، أن يستحدثوه ليسهموا به في تحرير الثقافة العربية جماءً من مخاطر الانغلاق والتقطيع والانعزال عن حركة الفكر العالمي والتقابس الحضاري، ومن مخاطر الإعراض عن الإسهام الفعلي في رسم صورة الإنسانية في الألف الثالث. وهو لاهوت يسعى إلى استخراج أفضل المعاني الإنسانية التي يتولّ بها الفكر العربي الحاضر للتعبير عن كرامة وجود الإنسان العربي والتي ينبغي أن تحمل في تصاعيفها القدر عينه من الأمانة لروح التراث العربي الإسلامي المسيحي، ومن الانفتاح على إسهامات الفكر العالمي التي استُخرجت من تراثات معظم الأمم والشعوب، فأجمعـتـ أغلـبـ الحـضـارـاتـ عـلـىـ تـحـدـيدـ الـكـثـيرـ مـعـانـيـ الـكـرـامـةـ وـالـحـرـيـةـ وـالـحـقـوقـ وـالـوـاجـبـاتـ وـالـالـلـزـامـ وـالـقـيـمـ وـالـمـلـلـ الـيـ تـنـطـويـ عـلـيـهـاـ هـذـهـ الإـسـهـامـاتـ.

٨. وأما الوجه الثالث والأخير من وجوه اللاهوت العربي المسيحي، وهو وجه لاهوت الحرية، فأرى أنه مقترن اقتـرـانـاًـ وثـيقـاًـ بلاهوت العروبة لأنـهـ يـنـوـدـ عنـ معـانـيـ الـحـرـيـةـ الـيـ اـشـتـملـتـ عـلـيـهـاـ الثـقـافـةـ الـعـرـبـيـةـ حـيـنـ تـهـيـأـ لهاـ أـنـ تـنـشـطـ فـيـ قـدـرـ منـ التـمـثـلـ وـالـإـبـادـاعـ قـلـ نـظـيرـهـ. فلاهوـتـ الـحـرـيـةـ هـوـ الـذـيـ يـعـيـدـ صـيـاغـةـ المعـنـيـ الـجـوـهـريـ فيـ الـاـنـتـمـاءـ إـلـىـ الـمـجـتمـعـاتـ الـعـرـبـيـةـ اـنـتـمـاءـ بـحرـرـ الإـنـسـانـ الـعـرـبـيـ فـيـ مـخـتـلـفـ الـأـوـطـانـ مـنـ سـطـوةـ الـاسـتـبـادـ الـذـيـ يـتـجـلـيـ فـيـ مـخـتـلـفـ أـشـكـالـ الـقـهـرـ الـفـكـرـيـ وـالـسـيـاسـيـ وـالـدـينـيـ وـالـاجـتمـاعـيـ. ولـذـلـكـ اـتـصـفـ لـاهـوتـ الـحـرـيـةـ هـذـاـ بـسـمـةـ الـلـاهـوتـ السـيـاسـيـ لـأـنـهـ فـكـرـ

نافقُ يتبصرُ في الواقع السياسيِ السائد في الأوطان العربية، وهو الواقع الذي تختشدُ فيه جميعُ أسباب التخلف والظلم والقهر. ويتعينُ على لاهوت الحرية أن يكشف النقاب عن الخلفيات الدينية والثقافية التي يستند إليها الأداء السياسي في تدبير شؤون المجتمعات العربية، فيتأولُ مضمونها تأولاً يستخرج منه ما يبرر به ديمومة هذا الواقع.

٩. ولكي يغدو لاهوتُ الحرية لاهوتَ النضال الاجتماعيِ الرامي إلى تعزيز حقوق الإنسان وإعلاء الكرامة الإنسانية فوق جميع الاعتبارات، ينبغي له أن يستنطق طاقات الصلاح والإصلاح التي ينطوي عليها الإرثُ الدينيِّ المسيحيِّ الإسلاميِّ المشترك. وهذا السبب بعينه يقترنُ لاهوتُ الحرية بلاهوت اللقاء المسيحيِّ الإسلاميِّ وبالهود العروبة. فالنزوء عن إنسانية الإنسان في مجتمعات الأوطان العربية هو المظهر النفاقيُّ الذي تلتقي فيه وجوهُ اللاهوت العربيِّ المسيحيِّ الثلاثة. وفي ترميم هذه الإنسانية العربية تتجلى مواضعُ انكشاف التدبير الإلهي، إذ إنَّ اليقين المسيحيِّ يملي على المؤمنين أن مقاصد المبادرة الإلهية بلوغُ الإنسان كمال الدعوة الإنسانية. فليس إذن من التزام دينيٍّ عربيٍّ مسيحيٍّ إسلاميٍّ يسُوئُ للإنسان العربيِّ أن يُعرض عن نضال التحرر الذي ينوي لاهوتُ الحرية أن يؤسسه تأسيسَ البناء النظريِّ والممارسة التاريخية.

١٠. وليس يعسر البتة على لاهوت الحرية هذا أن يعثر في تصاعيف النصوص الدينية المسيحية والإسلامية وفي مطاوي الثقافة العربية وفي ثنايا الأدبيات العربية وفي مخزون الممارسة التاريخية العربية المسيحية والإسلامية على ما يُسعفه في صياغة فكرٍ لاهوتِيٍّ عربيٍّ تحرريٍّ به يجده محنَ المجتمعات العربية وشدائدها، وبه يفضح تباطؤ الفكر الدينيِّ العربيِّ في انتهاج مسلك النقد الذاتيِّ، وهو المسلك الذي يبلغ به إلى الاضطلاع اضطلاعاً أميناً بمسؤوليته في المعاشرة والإرشاد والتنوير.

خلاصة

لا يجوز لل الفكر العربي المسيحي اللاهوتي المعاصر أن يتعجز، أي أن يدعى العجز في مواكبة حركة الواقع والفكر في لبنان وسائر مجتمعات الأوطان العربية. واليقين أن ليس من مستند ديني يبرر أن يكتفي الإنسان المؤمن بالعيش دون الاكتئاث للتفكير، إذ ليس من حياة لاهوتية تزهد عمداً في نظر العقل وتبصر الذهن وتأمل الروح. فتجديد الفكر اللاهوتي في بدايات ألف الثالث المطل على المسيحية العربية هو الذي سينقذها من محن الأفول، لأن نسمة الفكر الأصيل هي التي تحفي العظام وتنعش الوجود.

الفصل الخامس

نحوٌ عربيٌ مسيحيٌ لاهوتِيٌّ معاصرٌ في سبيل

تمهيد

صرح الأب أنسناس الكرملي، وهو من أعظم علماء اللغة العربية المسيحيين في القرن المنصرم، بأن الصلاة الربية في اللغة العربية يشوبها بعضُ الخلل في صياغتها. قال : «قولهم ليأتِ ملوكُك، لتكن مشيئتك كما في السماء كذلك على الأرض هو غيرُ فصيح، ولا يجوز أن يُقال مثلُ ذلك التعبير. والذي نراه لائقاً بالله أن تُتَلَى الصلاةُ الربية على هذا الوجه : أبانا الذي في السموات، تقدس اسمُك، آتَى ملوكُك، كانت مشيئتك على الأرض كما في السماء. أعطنا خبزَنا كفافَ اليوم، واغفر لنا خطایانا كما نغفر لمن أخطأ إلينا، ولا تدخلنا في التجارب، لكن نجّنا من الشرير. أمّا أنه لا تقول العرب ليأتِ ملوكُك ونحوه، فالآنها لا ترى من اللائق بجلالته وعزّته أن يؤمّر، بل أن يُتَمَّنى الشيءُ منه تمنّا. فقد قالوا في الدعاء : حفِظه الله وحرسه ودفع عنه كلّ شرٍّ. وهم يريدون التعبير عن فكر الغير بقولهم : ليحفظه الله ويحرسه ويدفع عنه كلّ شرٍّ!»^١.

وكان له أيضاً رأيًّا لغويًّا في الصلاة المريمية. فعبارة السلام عليك يا مريم لا تستوي في العربية فيعتبرها الأب أنسناس الكرملي «إهانةً للعذراء». فقولنا : السلام عليك ! تمنى لها السلام وأن يكون فيها دائمًا من باب الدعاء. وأمّا مريم، فإنها كانت دائمًا في حالة السلام، فلا تمنى لها شيئاً ولا ندعوا لها بخير ما، بل ما نجد

^١ الأب أنسناس الكرملي، لغة العرب، السنة ١٩٢٦، الجزء الرابع، ص ٥٤٢.

فيها أمراً ونذكره لها، وهو أنَّ السلام لها، أي خاصٌ بها وملُكُها، وهو لا يُقال إلا لمريم. إذن نحن نحتاج كلَّ الاحتجاج على من يقول لمريم السلام عليك»^٣.

استطرق بذكر هاتين الروايتين لأفصح عن حقيقة فكرية تستوطن جميع مضامين هذا البحث، ألا وهي حقيقة الرباط المتن الناشر بين اللغة والفكر. فال الفكر العربي المسيحي اللاهوتي الأقوم هو الفكر الذي ينسلك في التعبير العربي الأصوب والأفصح والأبلغ. واستناداً إلى هذه القاعدة، يمكن النظر في مسألة النحت اللاهوتي المسيحي العربي المعاصر. ومن مسلمات المعاينة الناقدة في هذا المضمار أنَّ معظم الإنتاج اللاهوتي المسيحي العربي المعاصر يتنازعه طرفان : إما فكرٌ لاهوتى عميقٌ ثريٌ وعبارة عربيةٌ رديئة، وإما عبارةٌ بلغةٌ ناصعةٌ وفكرٌ لاهوتى سطحيٌ تكراريٌ عقيم. ومن الإنصاف أنْ يُستثنى من هذا الحكم قلةً من الكتابات العربية المسيحية المعاصرة. والمحزن أنَّ أغلب المشرقين العرب المبحرين في الفكر المسيحي اللاهوتي لا يُتقنون العربية في الأزمنة الحاضرة، وأنَّ جميع المشرقين العرب المسيحيين المتضلعين من العربية لا يُلمون اليوم بدقةائق الفكر اللاهوتي المسيحي المعاصر.

وما يستدعي النظر أيضاً أنَّ طائفةً من رجال الدين المسيحيين المشرقين العرب أقبلوا في القرنين الماضيين إقبالاً حميداً على اللغة العربية يكشفون أسرارها وينقبون عن مكنزها ويستجلون لطائفها، ومنهم على سبيل المثال الأب أنسناس الكرملي والأب مرمرجي الدومينيكي والأب نقولا أبوهنا والأب لويس شيخو والأب جرجي جنن والأب روغائيل خللة والأب لويس معرف وغيرُهم. وإنَّ لا أرى لأولئك العلماء بينما أنداداً ولا أعرف لهم قرناً في زمننا الحاضر، اللهم إلا ضمةٌ يسيرةٌ من أهل الاختصاص اللاهوتي الذين يتحسّسون مبلغ الخطورة في معضلة التوفيق بين رجاحة الفكر اللاهوتي وفصاحة النُّطق العربي. ومن المستغرب أنْ يُعنى أهل المعرف الإنسانية في الشرق العربي بالبحث

^٣ الأب أنسناس الكرملي، المرجع نفسه.

عن اشتغالات جديدة للعلوم الغربية في أواخر القرن التاسع عشر، وأن يتضمن أهل العلوم الدينية في المشرق العربي المسيحي نهاية القرن العشرين حتى ينصرفوا إلى مثل هذا المسعى. وفي حسبي أن الرعاية المسيحية في المشرق العربي أملت بعضاً من الحمل في إتقان التعبير اللاهوتي المسيحي العربي. فالمشرقيون العرب المسيحيون، من بعد أن أبلوا بلاءً حسناً في زمن الجدال اللاهوتي المسيحي الإسلامي في العصور الوسطى، عادوا فانكفاوا انكفاءاً عظيماً في زمن الانحطاط الفكري العربي. و بما أن الفكر المشرقي المسيحي اللاهوتي ظلل مقيداً بنصوص التراثات المشرقية المسيحية القديمة ونصوص العبادة الطقوسية العتيقة، تباطأ المشرقيون المسيحيون العرب عن تطوير اللغة العربية في خدمة أغراض الشهادة الإنجيلية في الشرق العربي. فهيمنت العامية الدارجة واستولى على الرعاية المسيحية منطقُ الربط بين اللغة العربية والانتماء الديني الإسلامي. فما أحسن المشرقيون المسيحيون العرب في الأزمنة الحديثة أن اللغة العربية يمكنها أن تعبر لهم تعبيراً أميناً عن أشد المضامين اللاهوتية التصاقاً بخصوصية معتقداتهم الإيمانية. فتأتي التبسيط والتسهيل والتيسير في مخاطبة الراعي لرعايته يُعرِّب في المقام الأول عن رفض لفصاحة الفصحى العربية، ورفض لتعابير عربية صرفة اقتربت بمضامين العقيدة الإسلامية، ورفض لمخاطر التسوية في سبك الحقيقة الإيمانية المسيحية في قالب الصياغة العربية الموسوم بوسم التعبير اللغوي القرآني. وفحوى القول أن تطلب التبسيطية الإنجيلية في لغة الرعاية المسيحية في المشرق العربي قد يحمل في تصاعيفه، علاوةً على المقصود الروحي الشريف، رغبةً في التمايز الثقافي والانعتاق من الحيز الحضاري المشترك بين المسيحية العربية والإسلام العربي.

ولذلك ينبغي للمسيحية المشرقية العربية، إذا ما رامت أن تنطق بلسان جديد^٣ في قرائن انتمائها العربي، ينبغي لها، قبل أن تنظر في مسألة التجديد اللغوي،

^٣ «وَهَا هِيَ ذِي الْآيَاتِ تَصْحِبُ الْمُؤْمِنِينَ : بَاسِي يَغْرِجُونَ الشَّيَاطِينَ، وَيَنْطَقُونَ بِالسَّةِ جَدِيدَةَ، وَيَأْخُذُونَ الْحَيَّاتَ بِأَيْدِيهِمْ؛ وَإِنْ شَرِبُوكُمْ سَمًا قاتلًا فَلَا يَضُرُّهُمْ، وَيَضُعُونَ أَيْدِيهِمْ عَلَى الْمَرْضِ فَيُرَأُونَ». (الأنجيل بحسب القديس مرقس ١٦، ١٧، ١٨)

أن تبصر في عربة هويتها الثقافية. فطالما أن الوعي المسيحي المشرقي العربي ما برح، في عمق اقتناعه، يرفض حقيقة الاتنماء إلى الحقل الثقافي العربي الواحد، فإن كلّ مساعي التجديد اللاهوتي في خطابات الجماعات المسيحية المشرقية العربية تظل مكحونة بأكفان الإعاقة الفكرية، مشلولة الفعل، عقيدة الآخر.

وبهذا كله يتجلّى عماد البحث الذي أنشأته في مسألة تحديد التعبير اللاهوتي العربي المسيحي. فاللغة العربية هي الإرث المشترك بين المسيحية العربية والإسلام العربي. والاختبار الإيماني المسيحي قابل للانغلاق في جميع الثقافات الإنسانية. والثقافة العربية هي واحدة من أبهى الثقافات الإنسانية. فالحقيقة الإيمانية المسيحية ينبغي لها أن تتجلى في مقولات اللغة العربية على حسب ما يختبرها المؤمنون المشرقيون العرب المسيحيون. والجهاد الذي ينبغي أن يبذله هؤلاء المؤمنون يبذله اليوم جميع المؤمنين المسيحيين في أقطار الأرض قاطبة. وقد تختلف مقدار الطواعية بين ثقافة وثقافة، وبين بيئه وبين لغة ولغة. ولا يجوز أن يُحمل المرء حقائق التاريخ في تدبر مسائل البشارة الإنجيلية. فاللغة اليونانية، على سبيل المثال، لم تكن، من صلبها، مهيأة لاقتبال جوهر الحقيقة الإيمانية المسيحية. غير أن جرأة المتكلمين اللاهوتيين الأوائل دفعتهم إلى تطوير اليونانية للتعبير عن جوهر هذه الحقيقة في قرائن الأزمنة القديمة. ولم يسترهب هؤلاء المتكلمون أن تصطبغ تعابيرهم اللاهوتية بصبغة الاتنماء الثقافي اليوناني، بل ابتكرموا من المقولات والصيغ والتراكيب ما أوشك أن يقسم العالم المسيحي في ذلك العصر إلى جماعات متقابلة متعارضة. وكذلك القول في شأن اللغة اللاتينية وسوها من اللغات الأوروبية والآسيوية والأفريقية. وأما اليوم، فكثير من المشرقيين العرب المسيحيين يستكرون التوسل بمعقولات الثقافة العربية خوفاً من اصطدام البشارة المسيحية بصبغة الثقافة العربية التي تهيمن عليها حقائق الإيمان الإسلامي. أما حان الوقت لكي يتدبّر هؤلاء المسيحيون علامات الأزمنة ويُقللوا في طمانينة المغامرة الإنجيلية إلى تقليل النظر الناقد في طاقات التعبير العظيمة التي تنطوي عليها اللغة العربية حتى يتمكّنا من الإفصاح عن مضامين اختباراتهم الإيمانية إفصاحاً أميناً لحقيقة انغراسهم في تربة

الشرق العربي؟

لا بد إدراً من حشد الطاقات وتجنيدها في سبيل نخت عربي مسيحي لاهوتى معاصر. وأعني هنا بالنخت كلّ ما تشرّعه عبقرية اللغة العربية من توليد واشتقاق ونخت وتركيب وقياس وتعريب ووضع يُفضي بالفکر العربي المسيحي والإسلامي والعلماني إلى الانتفاض والتجدد والامتداد والتوسيع. وطلباً لمثل هذا الغرض، يتفرّع البحث إلى أقسام أربعة متتشابكة متداخلة تجري كلّها في مجرى التجديد اللغوي اللاهوتي. والجهد الأعظم في هذا البحث أفرغ عمداً في استجلاء وجوه الحيوية والتجدد والتتطور في اللغة العربية. في القسم الأول تذكير بمقام اللغة العربية وبطاقاتها الابتكارية وعرض وجيز للجدالات الناشطة في تعين هوية اللسان العربي وتحديد طبيعته ورسم وجوه اتصاله بواقع الاختبار العربي. وفي القسم الثاني والقسم الثالث والقسم الرابع استعراض لمسائل الاشتغال والنخت والتعريب وما يتصل بها من تفرّعات تكشف عن حقيقة الإشكاليات التي يستليلها التزام تجديد اللغة العربية. وأما القسم الأخير، فإنه ينطوي على أفكار ختامية تستشرف سُلُّ التجديد في القول العربي المسيحي اللاهوتي المعاصر.

القسم الأول طاقات الغنى والابتكار في اللغة العربية

من البديهيّات الثابتة التي يُجمع عليها علماء الفكر واللغة أنّ اللغة ليست أداة للتعبير عن الفكر وحسب، بل اللغة هي القالب ومضمونها هو الفكر. اللغة والفكر أمر واحد، لا بل اللغة هي موطن الوجود ومنبت الفكر. فالتفكير الذي لا ينقلب كلاماً يظلّ كالسديم المتناثر الذي لا قوام له، والكلام الذي لا يدلّ على شيء إنما هو كلام الخواء واللغو والهذيان، وملتقى أصوات لا رجع لها ولا صدى. اللغة هي فلسفة في ذاتها، أو قلًّ مقاربة مستقلة في فهم الوجود. فمن أراد أن يتبطّل معاني هذا الارتباط الوثيق وجّب عليه أن يعاين اقتران

اللغة بحال القوم أو الأمة. فإذا صحَّ أنَّ الفكر الصحيح ينتفي بانتفاء اللغة التامة الصحيحة، اضطرَّت الأمة إلى التدقير في صحة لغتها وفي قابليتها للنمو والتطور. فاللغة متصلة بالأمة ترقي بارتقاءها وتحوط بانحطاطها. ينبغي إدَّاً للغة أن تشایع المعاني المتبعنة من الاختبارات الإنسانية المتجددة فتسايرها في نشوئها التدرججي وتمكّنها وثبتتها. فإنْ قصرت عن مجازاتها في تطورها كان ذلك من أدلة هرمتها، فلا تثبت بعد ذلك حتَّى تتحق باللغات الميتة.

ولا يخفى على أحد أنَّ اللغة العربية غنية بمفرداتها، إذ فيها على سبيل المثال خمس مئة اسم للأسد، وأربع مئة اسم للداهية، ونحوُ مئتي اسم للناقة، وما يعادلها للحية، ومئة اسم للسيف. غير أنَّ غنى اللغة لا يُقاس بعد الألفاظ التي في معجمها كيما كانت، بل يمبلُغ وفاء ألفاظها بأغراض الناطقين بها على اختلافها. وهذا يقتضي التوازن في الثروة اللغوية، لأنَّ تراكم الألفاظ في جهة وتقلُّل أو فقدان في جهة أخرى. ولشدة ما تکاثرت الألفاظ الأجنبية في العلوم الإنسانية وفي العلوم الوضعية، شعرت المجتمعات العربية بشيء من قصور اللغة العربية عن تناول مقتضيات الفكر الإنساني الحديث والمعاصر. ولا أدلَّ على هذا من عرض كلمات الاصطلاح في العربية. فإنَّك واحدٌ فيها الكثير من المفردات الأعجمية النشأة. وقد ينسب بعضُ المفكِّرين العرب المستغربين أسبابَ هذا التقهقر إلى جمود اللفظ العربي في معناه حتَّى لا تجده على شيء من المرونة كما يجب أن يكون، بل تشعر أنه يتآزح على نفسه وينكمش في طبيعته. «فالعربية، عند نفر، لغة شائخة منزولة الطاقة والمائية، لا تنهمض بفكر ولا تحرى في مضمار الحضارة إلى غايتها حتَّى تلهث ويقطلُ فيها نُبُضُ الحرف. وهي، عند آخر، لغة جاءت والصعوبة على موعد، فالقاعدة فيها عصية لا تلين، والقانون النحوي إدراكيٌ مثقلٌ لا يتفق والاستجابات العفوية»^٤. في مثل هذا الحكم إصرارٌ على قصور اللغة العربية. ولكنَّ النظر المتفحّص يضطرَّ الباحث إلى الغوص في طبيعة اللسان العربي الذي يستند إليه العقلُ

^٤ أسعد علي، تهذيب المقدمة اللغوية للعلالي، منشورات دار النuman، لبنان، ١٩٦٨، ص ٧.

العربي في نشاطه.

وفي هذا السياق يرى بعض الباحثين أن «العقل العربي عقلٌ غرضيٌّ، إذ لا يبلغ غايته القصوى إلا إذا قاد صاحبه إلى ما ينفعه. لذا يُيان كلّ ما يتحقق بالفعل هو الحق»^٥. وتفصّح هذه الغرضية عن شيء من الحسية تغشى اللسان العربي. ولذلك يذهب الفارابي، في كتاب الحروف، إلى القول بأنّ «الحروف والألفاظ الأولى علاماتٌ محسوسات يمكن أن يُشار إليها ولمعقولات تستند إلى محسوسات يمكن أن يُشار إليها. فإنَّ كلّ معقول كليًّا له أشخاص غير أشخاص المعقول الآخر»^٦. وعلى حسب الفارابي تتجلى اللغة العربية لغة الحسن الذي يصف ظاهر الواقع في مختلف وجوهه وألوانه. وهي لغة لا تُطبق التجرييد في نشأتها الأولى، على غرار سائر اللغات السامية. فمستندها الوحيد في مданاتها للكليات والتصورات المعنوية مكتسباتُ الحواس في المشاهدة والاختبار^٧. والأصل في هذا كله، على حسب المستشرق رجيس بلاشير، أن «حياة الصحراء تساعد على نمو الموهبة الخطابية»^٨. فإذا كانت اللغة العربية قد استصعبت نقل المعارف اليونانية، فلأنّها أفت ذائتها في مقابل ضمة من المعاني التجريدية التي تختلف في مضمونها وصياغتها أصول الاختبار اللغوي العربي القديم. ولما كانت اللغة العربية لغة خبرية وصفية تصديقية تقوم على أصل الحكم الصادق، بحسب رأي العلامة الأب فريد جبر^٩،

^٥ جيرار جهامي، *الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية*، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٤، ص ١٧٨.

^٦ الفارابي، *كتاب الحروف*، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٠، ص ١٣٧.

^٧ من نظر في أسماء المعاني رأى أنها كانت أفعالاً أو من أسماء الذوات والمحسوسات وانتقلت إلى المعاني والعقليات كالفصاحة من أوضح البين إذا ذهبت رغوبه بيان. والبلاغة من بلغ أي وصل، والجزالة في الرأي من الجزل للخطب الغليظ، والحمد من جمدت الدابة إذا وقعت في مرعى كثير. والشرف في النسب وغيره من الشرف للمكان العالى، والرأي من رأى بعينه، والعقل من عقل البعير أي ربطة، والحكمة من حكمة اللجام، ووعاه جعله في وعاء أي حفظه، والذكاء من ذكاء النار، والإدراك من أدرك أي لحق، والرجل المهدب من هدب الشجرة.

^٨ رجيس بلاشير، *تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي*، ترجمة إبراهيم كيلاني، دار الفكر، د. ت.

^٩ ص ٤٨.

^٩ انظر دراسة الأب جبر في المقال المنشور في مجلة الدراسات الإسلامية، ٣٢، ١٩٧٠، ص ١٧٣.

فإن نقل مضامين الفكر اليوناني في زمن الاحتراك الأول أنشأ للعقل العربي جمًا من المشاكل المستعصية. وفي مقارنة اللغة العربية باللغة اليونانية، يربط الفارابي هذه المشاكل بحقيقة الاختلاف القائم «بين اللغتين العربية واليونانية في طبيعة تراكيبيهما ومدلولاتهما وأبعاد ألفاظهما»^{١٠}. فليس المطلوب كسرُ العربية وسوقها على منوال اليونانية، بل المطلوب استثمار طاقات العربية وتمكينها من إغناء الفكر العربي المعاصر.

ولنتذكّر هنا ما قاله الجاحظ في وصف اللغة العربية : «ليس في الأرض كلام هو أقمع ولا أتفع ولا آنف ولا ألد في الأسماع ولا أشدّ اتصالاً بالعقول السليمة ولا أفق للسان ولا أجود تقويمًا للبيان من طول استماع حديث الأعراب العقلاه الفصحاء»^{١١}. وما يبرر هذا القول أنّ اللغة العربية قد احتضنت مزايا لا تجدها فيها لغة من اللغات، وهي مكانة تُبَرِّزُ لها مكانتها الفريدة وتشعفها في استيصال مقاصدها وأغراضها. ومن هذه المزايا مشتقات الفعل كال مصدر والفاعل والمفعول واسم المكان واسم الآلة، إلى غير ذلك من المعاني كالطلب والاستدعاء بالسين والتاء نحو استوهد واستعلم، أو بمعنى التكليف نحو استعظم واستكير، أو بمعنى فعل نحو استقر، أو ما دلّ على تكليف الشيء نحو تشجّع وتعقل، أو ما كان على وزن تفاعل إظهاراً لغير ما هو عليه نحو تغافل وتجاهل وتمارض وتناوم، أو ما يكون من اثنين نحو تخاصماً؛ ومنها الصيغ الدالة على المطاوعة والتكرار، وتغيير معنى الفعل بما يلحق به من الحروف نحو رغب في ورغب عن ورغب إلى، ودعا له بالخير ودعا عليه بالشرّ، وأشار إليه باليد وأشار عليه بالرأي، وشفيقت منه حفت وشفيقت عليه عطفت.

ومن مزايا اللغة العربية أيضًا المترادات والتفضيل والتقسيم والأسماء المشتركة (كالعين تطلق على العين الباصرة وعلى موضع انفجار الماء وعلى المطر)، والتضاد

F. Jabre, « Être et Esprit dans la pensée arabe », in *Studia Islamica*, XXXII.

^{١٠} الفارابي، كتاب الحروف، مرجع مذكور، ص ٢٠.

^{١١} الجاحظ، البيان والبيان، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٤٨ - ١٩٥٠، ص ١٤٥.

(كالاظن يدل على اليقين والحسبان، وأسر الشيء أخفاه وأعلنه)، والاشتقاق والفتح والتجموز والاستعارة (انشقت عصاهم)، ومزدوج الكلام والاتباع والتكرار والكتابية والتصريف والأوزان. وليس يجوز تبرير التفاسخ والخمول في تجديد اللغة العربية بالاستناد إلى ما أنزله النص القرآني من صيغ الإنشاء والتعبير. فالتطور اختبرته اللغة العربية منذ الزمن القديم : «إن دعوى التطور... عرفها الأولون. وإليك ما يقول ابن اسحاق في ما نقل عنه ابن النديم صاحب الفهرست (الفهرست لابن النديم، ص ٧) : وإن الزيادة في اللغة امتنع العرب منها بعد بعث النبي لأجل القرآن (...). ومعنى هذه العبارة، كما هو صريح منها، أن العربية كانت خاضعة للتغيرات المستمرة على الدوام. فهي بين الزيادة والتنقيح على سنة غير متحلقة (...). وهذا هو الغرض المقصود من التطور الذي نجتهد بإثباته (...). ومعنى عزو الامتناع من الزيادة إلى القرآن أن القرآن نظم من حواشي العربية وأنه ضعها لقانون بياني ثابت، وأمات ما هو متراوح الفوضى فيها، وانتاشها بживوبة أخرى جديدة (...). والشيء الذي لا يُشك فيه أن العربية لم تستقر لعهد القرآن على وجه نهائي، وإن كانت قد أخذت فيه بقوّة وعنف (...). وفي الحق أن القرآن كان سبيلا فعالا لتهيئة هذا الاستقرار وإعداده على الوجه الأكمل. وليس كذلك فحسب، بل أسرع أيضا في تحقيق الاستقرار وهضم المخالفات (...) التي تمثل مع الوجود الأرقى وضعيا قلقا وشادا أيضا (...). وذلك لأنهم اعتبروا القرآن آية البيان في العربية، فاحتذوه في كثير من التقليد وأنحدروا أنفسهم به أخذًا عنيفا، وفي غير اقتصاد (...). والأمر الطريف أنك واجد تطور العربية كائنا في حلقات محفوظة النسب ومقدرة المنازل على صورة حالية من الفراغات حتى التفاعل والمغالبة التي يشيرها الارتفاع وتنتهي بغلبة الأصلح (...). وهذا شيء لم يتبه إليه حتى اليوم كل دارسي اللغة على وجه العموم»^{١٢}.

لا ريب أن اللغة العربية أتى عليها حين من الدهر عراها فيه جمود فقصّرت

^{١٢} أسعد علي، تهذيب المقدمة اللغوية للعلابلي، مرجع مذكور، ص ٩٩-١٠٠.

وانقطعت عن مسيرة الحركة العلمية والفنية. ولكن لا بد من بحثاً في سير الحضارة وابتعاد ناموس النمو والارتقاء باقتباس الأسماء الأعجمية الدالة على المسميات الحديثة. فاللغة العربية ما اكتفت بما جاء في النص القرآني، بل انتالت على العرب بعد الفتح والاستقرار أولانٌ من الأجناس وفنونٌ من الحياة والعادات وأنواعٌ من العلوم والمؤلفات لم يألفوا لها شبيهاً في حياتهم الأولى. وكان على اللغة أن تغير عن كل ذلك أو أن تموت، أو أن تقتصر على حياة بدائية في ما تبقى من القبائل؛ وعلى أبنائها والناطقين بها أن يقرروا مصيرها في أسرع ما يمكن من الزمن. فإذا استطاعت اللغة العربية في أعقاب الفتوحات الكبرى أن تصون نفسها وتُغنى موادها، فلأنّها لغة مُبدعة. وللغة المبدعة، على حسب الفارابي، هي «التي جديدها مُستلٌ من جذورها، دون أن تُعيق هذه الجذور من نموّها وإمكانية تصويرها، أي أن تكون لغة قادرة على التحديث الذاتي من أجل إبراز مقدرة الألفاظ على التعبير المتجدد»^{١٣}. فلم يمضِ زمانٌ يسير حتى سُمِّقت الغرسةُ العربية الجديدة ومدّت أغصانها. فلم يأتِ اقتحامُ العلوم الدخيلة لغة العرب اقتحاماً بطيناً في زحفه، وإنما كان هجوماً صاعقاً، فما تمكّنت من هضم تعابيرها هضمًا وئيداً، بل كان عليها التكيف والتعدد والتحول السريع في قرن وبعض قرن إلى لغة فقه وسياسة وعلم وفلسفة وفن؛ وكان عليها أن تفتح صدرها للمفردات الدخيلة لتحملها مكائناً لائقاً إلى جانب الأصيلة، وُتُكثَر من استعمال أدوات الصلة بين فقرات العبارة، ثمَّ بين العبارات نفسها لتتألف مع الفكرة وتؤديها بأقصى ما يمكن من الدقة.

وهذا كله يدلّ على أنّ اللغة العربية، ولكن كانت فقيرةً في أصل موادها ومحتوياتها، تظلّ قادرةً على ابتكار الكثير من المفردات والمصطلحات والأوضاع. ولذلك قيل فيها إنّها فقيرةٌ بالمصطلحات، غيّةٌ بالقابلّيات : «وما اللغة إلا آلة للتعبير عن المرام، غايّتها القصوى الإفصاح عن كلّ ما يخطر بالبال ويخلج الضمير إفصاحاً تاماً، بأعظم ما يمكن من الوضوح والتأثير، وبأقلّ ما يمكن من الجهد

^{١٣} الفارابي، كتاب الحروف، مرجع مذكور، ص ٢١.

والعناء. فدرجة الغنى في اللغة يجب أن تُقدّر وتقاس بدرجة تقرّبها من هذه الغاية، ويفصل قابليتها للتعبير عن المعاني التي تحول في الأذهان وتتحالج الضمائر. ولا مجال للإنكار أنّ اللغة العربية بعيدة عن الغنى، بهذا الاعتبار. لكنّ هذا الفقر الراهن، هل هو متولد من نقص في قابلية اللغة نفسها، أم ناتج عن توقف طرأ على نشوئها؟ إننا لا نزدّد لحظةً واحدةً في الأخذ بالشقّ الثاني : فإنّ اللغة العربية، وإنْ أصبحت فقيرةً بالمصطلحات الازمة، لا تزال غنيةً بالقابليات الكامنة. وقد مرّ عليها حين من الدهر كانت فيه لغة علم وتفكير بكلّ معنى الكلمة^{١٤}. فالغنى لا يأتي من تراكم المفردات في القواميس، بل يتصل اتصالاً فاعلاً بحيوية اللغة الذاتية وبقدرتها على تحديد أوضاعها وتراكيبيها^{١٥}.

إذا ثبت أنّ اللغة العربية غنيةً في قابلياتها، أي في إمكاناتها الذاتية الدفينة، فلم التقهقر في توليد مصطلحات العلوم الإنسانية والوضعية، وخصوصاً اصطلاحات العلوم اللاهوتية في المسيحية العربية وفي الإسلام العربي؟ الحقيقة أنّ الأسباب تتنوّع بتتوّع روئي الانتسابات الفكرية الكبرى. غير أنّ هذا البحث، إذ يُقصي من نطاق التحليل أن تكون اللغة العربية هي بعينها عاجزةً عن التطور، يتناول الأسباب الأخرى، ومنها الخوف من استثمار قابليات التجديد التي تنطوي عليها اللغة العربية، والتنازع في ضبط أصول النقل والاقباس، والتبااطؤ في حركة التعرّب، والاختلاف في تعين الاصطلاحات وتحديدها، والافتقار إلى المراجع العلمية الخلقة بتدريس المعارف الإنسانية المعاصرة باللغة العربية، ومراحمة اللغات

^{١٤} ساطع الحصري، آراء وأحاديث في اللغة والأدب، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٥٨، ص ١١٧ - ١١٨.

^{١٥} فالغنى في اللغة لا يُقاس بعد الكلمات المسطورة في القواميس، ولا بكثرة المترادفات المطمورة فيها : فإنّ القواميس لم تكن جمعاً للكلمات الحية فقط، بل هي مدفن للكلمات الميتة أيضاً، ولا سيما القواميس العربية، فإنها مملوئة بالكلمات المهجورة التي فقدت قيمة التداول والاستعمال. فمثل الذين يتفاخرون بكثرة الكلمات المسطورة في القواميس، بدون أن يلاحظوا حيوية تلك الكلمات وفائتها، كمثل من يتفاخر بسعة بلده، بدون أن يكترث بين مساكنها ومداها. (ساطع الحصري، آراء وأحاديث في اللغة والأدب، مرجع مذكور، ص ١١٧).

الإقليمية للغة العربية الفصحى^{١٦}.

ولكن مثل هذه الأساليب ينبغي ألا تصدّ الباحث عن البحث والصائغ عن الصياغة : «صرنا نرى تبللاً في المصطلحات المستعملة من قبل الكتاب المختلفين، وخلافاً بيناً في أمرها، ليس بين الأقطار العربية المختلفة وحسب، بل بين الكتاب الذين يعملون ويكتبون في القطر الواحد أيضاً. إننا نرى هذه الاختلافات طبيعية نوعاً ما، ولا بحد فيها ما يستوجب قلقاً كبيراً، لأننا لا نشك في أن هذه الكلمات المختلفة ستتغربل وتتصنف، وسيبقى في ساحة الاستعمال أوفتها وأصلحها. ولذلك نحن لا نخشى تعدد الآراء والاقتراحات والاستعمالات، بل نعتقد أنها لا تخلي من بعض الفوائد، لأنها تفسح مجالاً أوسع للاصطفاء الارتقاء بحكم قانون بقاء الأصلح. فلا مجال للتخيّف إذاً من شيء ما خلا الركود والجمود. فالحركة الحقيقية المستمرة ستؤول حتماً إلى توليد أحسن الاصطلاحات وتعديها»^{١٧}. لا جرم أن مثل هذه الاضطرابات برهان العافية والصحة في مسرى اللغة العربية التي تروم أن تجاري أحوال الزمن الحاضر وتضع لاختبارات الإنسان المعاصر أسماء الإدراك الصائب. ومن البين أن الاكتفاء بمواد المعاجم القديمة لا يُجدي نفعاً^{١٨}، إذ إن اللغة العربية ينبغي أن تساير مجرى التطور في التعبير الإنساني. وليس أدل على مقصد التجديد من مخالطة الناس ومخاطبتهم واستحلاء مضامين اختباراتهم الوجودية في بحثهم عن مواطن تحريّياتهم ومعانٍ التزاماتهم ومرامي تطلعاتهم : «إن الأبحاث

^{١٦} صحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٠، ص ٣٤٩-٣٥٠.

^{١٧} ساطع الحصري، آراء وأحاديث في اللغة والأدب، مرجع مذكور، ص ١١٩-١٢٠.

^{١٨} «وفي أمر المفردات : هل يجوز لنا أن نعتمد على المعاجم والقواميس المعلومة كل الاعتماد ؟ يجب أن نفكّر في ذلك مليأ، لأنه من المعلوم أن تلك المعاجم مزدحمة بكثير من الكلمات المهجورة التي لم يعد أحد يشعر بحاجة إلى استعمالها، ومقابل ذلك إنها حالياً من الكلمات التي استعملها ولا يزال يستعملها أشهر الأدباء والعلماء في أهم آثارهم العلمية والأدبية؛ كما أن الكثير من الكلمات القاموسية تُستعمل الآن في معانٍ مختلف عن المعاني التي كان قد دونتها القدماء كل الاختلاف. فلا بد لنا من أن نبحث عن معيار آخر يساعد على تمييز الفصحى عن العاميّ تمييزاً معقولاً». (ساطع الحصري، آراء وأحاديث في اللغة والأدب، مرجع مذكور، ص ٤٥).

اللغوية لا يجوز أن تبقى مقصورةً بين صحائف الكتب والمعاجم المعلومة، بل يجب أن تخرج إلى ميادين الحياة الاجتماعية، وتدرس وتسجل ما يشاهد وما يلاحظ في تلك الميادين بصورة فعلية. ويجب علينا أن لا ننسى أن علماء اللغة القدماء تحولوا بين القبائل ودونوا ما سمعوه وما لاحظوه بكل تفصيل واهتمام. فيحسن بنا أن نقتدي بهم في هذا المضمار، فنلاحظ ونسجل ما نسمعه من خصائص الكلام، في كل مدينة وفي كل بيئة، بين الزراعة والعمال، بين البناء والتجار، في المدن والأرياف، بين الرجال والنساء، بين الكهول والأطفال. ولا يجوز لنا أن نتقاعس عن العمل في هذا السبيل بمحجة الاكتفاء باللغة الفصحى»^{١٩}.

وفحوى القول أن اللغة العربية، كملكة صناعية^{٢٠}، تحمل في ذاتها قدرة خارقة على الإفصاح المناسب عن الاكتشافات العلمية والاستقصاءات العملية والاختبارات الإنسانية. ولكي يأتي اللفظ في العربية صحيح الطبع، بليغاً، متزهاً عن الاختلال، مصوّناً عن التكلف، على حسب أوصاف الأدباء الأقدمين، ينبغي للفظ أن يناسب المعنى أيّما مناسبة، لأن في هذا بعينه حدّ اللغة^{٢١}. وليس المقصود أن يعتضم الفكر العربيّ المعاصر بما ذكره العرب الأقدمون من ألفاظ وحشية حوشية متروكة قد تبلغ نحو ثلث مفردات اللغة^{٢٢}، بل أن ينظروا في كيفية توليد الألفاظ التي تعينهم على التعبير الفكريّ والعلميّ الصحيح. وفي صدد هذا التوليد

^{١٩} ساطع الخصري، آراء وأحاديث في اللغة والأدب، مرجع مذكور، ص ٤٨-٤٩.

وليدة الاحتياجات. فإنّها لا تكون إلا عندما يشعر الناس بالحاجة إليها، ولا يشعر أحد بالحاجة إليها إلا عندما يفكّر بمدلولاتها، فيُضطر إلى البحث عنها في أحدياته أو كتاباته. وهذا السبب، عندما انقطع الناطقون بالصادر عن التفكير في مواضيع العلوم، توقف نموّ اللغة ونشوء الاصطلاحات بطبيعة الحال». (ساطع الخصري، آراء وأحاديث في اللغة والأدب، مرجع مذكور، ص ١١٨).

^{٢٠} على هذا التحوّر يصف ابن خلدون طبيعة اللغة ودعونتها (راجع ميشال زكريّا، *المملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون*، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٦).

^{٢١} انظر السيوطي، المزهور في علوم اللغة وأنواعها، الجزء الأول، مطبعة علي صبح، القاهرة، ١٩٧٨.

^{٢٢} ص ٥.
لا عجب أن يكون العرب قد نقلوا ألفاظاً لم يعرفوا لها معنى ولا استطاعوا تفسيرها كلفظ حجلنجم، وهو اللفظ الذي أورده صاحب القاموس ثم قال فيه: «ذكروه ولم يفستروه».

قال ابن سينا، قوله أصل ثابت من أصول التجديد اللغوي، «إن اتفق أن لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معناد، فليُخترع له لفظ من أشد الألفاظ مناسبة وليدل على ما أريد به، ثم يُستعمل فيه»^{٢٣}. فالمسألة كلها تقوم في إتقان هذا الاختراع اللغوي الذي يوصي به ابن سينا. وللتوليد اللغوي سُبُلٌ شَتَّى في إغناء اللغة العربية أذكر منها على شيء من التفصيل والتوسيع الاشتراق والنحو والتعرير.

القسم الثاني الاشتقاق سبيل الإغناه الأول

الاشتقاق عند أهل اللغة هو أحد لفظ من لفظ آخر بشرط تناصيهما معنى وتركيبياً واختلافهما في الصيغة. وهو على ثلاثة أنواع، أوّلها الاشتراق الصغير وهو أن يكون بين المشتق والمشتق منه تناسب في اللفظ كما في ضرب وضرّب، والثاني الاشتراق الكبير وهو أن يكون بينهما تناسب دون ترتيب مثل جبَد (معنئ جذب) وجَدَب، والثالث وهو الاشتراق الأكبر وشرطه أن يكون بين المشتق والمشتق منه تناسب في مخرج الحروف فقط كما في تَعْقَ (الغراب) وَتَهَقَ (الحمار)^٤. والاشتقاق من أكبر وسائل نموز اللغة وتواحد موادها وتکاثر كلمتها. وقد انفردت به اللغة العربية. أما اللغات الآرية فيغلب عليها تولد فروعها من أصولها بزيادة أحرف ملحقة بالأصل أو سابقة له وهي حروف الكسْع (وردت الحيل يكسع بعضها بعضاً أي يتبع) أو الإلحاد.

والحاجة إلى الاشتراق شديدة في مختلف العصور وبين سائر الطبقات لأنّه يُسعف اللغة بوابل من الكلمات المختصرة الرشيقه السهلة التناول يضرب كل نوع منها في ناحية معنوّية جليلة. ولهذا تشتد الحاجة إليه في فورة المدنية وزهو الحضارة،

^{٢٣} ابن سينا، كتاب الإشارات والتبيهات، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٠،
القسم الأول، ص ٢٥٩.

^٤ انظر على عبد الواحد واي، كتاب فقه اللغة، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٦٩ - ١٨٠.

ويكون التيسير فيه مطلوبًا حميداً. وما يُذَكَّر في باب المشتقات تلك السبعة المشهورة وهي اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل واسم الزمان واسم المكان واسم الآلة^{٢٠}.

ولقد تكاثفت أحجيات من العلماء وال فلاسفة واللغويين لرفع شأن العربية وتلiven مخارجها وتطويع تعابيرها وتعديل ألفاظها على حسب ما يقع تحت أنظارهم من اللغات الحية. وقد أدر كوا بحلاء أن سر الحياة في اللغات هو قابليتها للتكييف والاستيعاب والتطور والتأثير والتأثير. فأضافوا إليها صيغًا ما تعرّفت إليها في سابق عهدها. فكان اللفظ الدخيل يتجاوز أحيانًا القواعد الموضوعة ليستعمل مثلاً النسبة السريانية في المفردات الفلسفية كقوله الجسماني والميولاني والروحاني، أو يعبر عن المعاني المحرّدة التي تدلّ على الحالة المسندة إليها بواسطة المصدر المتضمن معنى الفعل دون التعلق بزمن معين. وذلك بإضافة ياء النسبة مع تاء التأنيث إليه. وهو اشتقاق غير عربي مأخوذ من السريانية المتأثرة بأساليب القواعد الإغريقية. وهكذا شاعت الفاظ ماهية، كمية، هوية، حيثية، إلية في تعابير الفلاسفة وال العامة.

ومن أسرار المشتقات على سبيل المثال أن الجيم والنون يدلان أبداً على السبّير. فاشتقت منها الألفاظ التالية : فالجنّ نقىض الأنس مشتق من الاجتنان أي الاستثار. وقالت العرب للدرع جنّة لستره الجسم، وأجنة الليل أي ستره، وهذا جنّين أي مستور يبطن أمّه، وأجنّ فلان الميت أي كفنّه؛ وقيل للقبر جنّ لأنّه يستر الميت، وللبستان جنّة لستر الأرض بظلّ شجره، وللقلب جنّان لكونه مستوراً بالصدر، وللترس مجنّ لأنّ صاحبه يستتر به في الحرب، والجنّدُ أي العسكر مشتق من الجنّد وهي الأرض الصلبة.

وللتدليل على أهمية الاشتقاد وضرورته يمكن ضرب بعض الأمثلة، ومنها مثال الاشتقاد على وزن مفعّلة. فإنّ اللغويين العرب القدماء، إذا أرادوا أن يذكروا حصول شيء بمكان، وضعوا له مفعّلة. وهذا قياس مطرد في كلّ اسم ثلاثيٍّ

^{٢٠} انظر عباس حسن، اللغة وال نحو بين القديم والحديث، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر، ١٩٧١

كقولك أرض مَسْبَعَةُ أي يكثر فيها السباع، ومسدَّةُ أي يكثر فيها الأسد، ومذَبَّةُ أي يكثر فيها الذئب، ومحِيَّةُ أي تكثر فيها الحية، ومفَعَّةُ أي تكثر فيها الأفعى. وإذا كان الأمر على هذا النحو، فإنه يجوز إطلاق هذا الوزن والإكثار منه حتى يفي بأغراض التعبير المستحدثة، إذ في الإطلاق توسيعةً وتيسير. وفي هذا السياق أقترح نقل عبارة أبو كاتاستاس اليونانية على حسب الوزن العربي مفعَّلة، فتأتي اللفظة العربية منهضة أو مَعَثَّةً مشتقةً من الثلاثي نهض أو بعث. فالنهضة أو المبعثة هي الموضع أو الحالة التي يكثر فيها النهوض والبعث، مما يوائم ما يومني إليه المفهوم الlahoty في بعث الخلقة كلها وشملها بحالة النهوض الخلاصي الذي لا يُقصى الرحمة الإلهية أحداً منه.

ومن مثال آخر على الاشتراق يتجلّى في فعلية المصدر. فلقد «حُفِظَ عن العرب قولهم تَنْدَلُ وَتَمْدَرُعُ وَتَمْسَكُ (...). وذلك لأنّ العربيّ بعد أن اشتَرقَ المصدر الميميّ ليؤدي به معنى مخصوصاً وتأديةً بعينها، عاد فتوسّع عليه توسيعاً ظهر غريباً جدّاً فنقله إلى الفعلية بزيادة التاء (...). والجواب الذي يتadar عندي أنه يراد لغاية هي الدلالة على الشكل بالمصدر، وهذا آت من حرف التاء الذي أصله تاو يعني علامة. وإذا لاحظنا هذا المعنى في التاء وأضفناه إلى المصدر الذي هو مَنْطَقَ مثلاً، كان المقصود منه التنطق الذي صار علامةً للفاعل»^٦.

وفي السياق عينه يمكن النظر في لفظة الأرثوذكسيّة التي تدلّ على النسقية والمحافظة الحرفية. وعلى حسب العاليلي، يمكن القول بواسطة التأصيل : أرثوذ يؤرثُذ أرثُذَةً، أي مال إلى منزع الفكر الأرثوذكسي، وفي حالة الباحث كان محافظاً حرفيّاً ونسقياً متشدّداً.

غير أنّ المثال الأبلغ والأفعل على الاشتراق يتحقّق في تكثير الأوزان وتنوعها وتلوينها باللطف المعاني ودقائق الإشارات. فالعربية من طبيعتها متنوعة. ولقد ظهر التنوّع في مستوى الأفعال والمصادر والجموع والموازين على ما ذهب إليه الشيخ

^٦ أسعد علي، تهذيب المقدمة اللغوية للعاليلي، مرجع مذكور، ص ١٥٦.

عبدالله العلايلي في «تخصيص الموازين بمعانٍ وتأدييات تقوم بها مقام اللواحق في الأجنبيّة. وهذا سبيل لا مفرّ منه ما دامت العربية من اللغات الاستئقاقيّة لا التراكبيّة. فلا بدّ من أن تغني الصيغة فيها غناءً ما وثار إرادة بعينها. ويرى المتبع لكلمات العربية أنها قد أخذت بعضاً من هذا الأخذ في صيغ بعينها... ولكن لم تتماثل فيه فضلأً أثراً محدوداً. وهذا في نظري شيء قد كانت العربية على دراكم له لولا أسباب انقلابيّة مفاجئة وقفت بها عند حدّ ما نراها مسطورةً في غضون الكتب المعجميّة. ومن ثمّ أصبح حتماً علينا اليوم أن نقوم بهذا العمل، عمل تخصيص الموازين وإحلالها لتأدييات بعينها قارة. ومن وجه آخر نطلق سبيل الوضع عليها والاستيقاظ وفق أبنتها من آية مادة. وإلا فأيّ معنى في قراره وجдан العربيّ لتخصيص وزان فَعَفْعَيل مثلاً بـ«مر مريص وزان فِعلَّال بِجِيلِيلَاب؟»^{٢٧}. وجرياً على منهاج العلايلي، ينبغي الشروع في وضع خصوصيّات ثابتة للموازين أو الأوزان لأنّبقاء الموازين على فوضاها لا يتتناسب مع المفاهيم العلميّة الدقيقة التي تضطربنا لأنّ يجعل دلالةً لازمةً أبداً للهيئة الميزانية، فتحفّض عن الواقع اللغويّ عناً كثيراً، كما ترسم للميزان صورةً عند السامع تكون على مقدار كبير من المعنى.

وما لا ريب فيه أن العلايلي يستند في اقتراحه إلى طبيعة اللغة العربيّة التي تحيا وتتنمو وتتكاثر بالاستيقاظ والتوليد الذاتيّ. ولذلك يجب «السماح بصوغ موازين الثلاثيّ من أيّ ثلثيّ. وكذلك موازين الرباعيّ لأنّ التزايد المستمرّ في اللغات الساميّة يخضع لقانون الاستيقاظ أيّ الموازين، أو قل التحرّك من الداخل (...). وأنّ العربية غنية في موازينها التي تبلغ الثلاثمائة للثلاثيّ الواحد، كما أثبتها سيبويه في كتابه النحويّ الضخم»^{٢٨}. وعلى قدر ما تتحرّك عبرية اللغة العربيّة في توليد هذه الموازين المطمورة، يتهيأ للسان العربيّ أن يواكب تكاثر المعاني وتنوع الألفاظ في لغات الأمم الغربيّة المتقدمة المتطرّفة المزدهرة. وليس بالنافل سوق بعض الأمثلة على طريق التوليد التي اعتمدتها العلايلي في ابتكار المعاني الجديدة للأوزان العربيّة.

^{٢٧} المرجع السابق، ص ١٩٧.

^{٢٨} المرجع نفسه، ص ١٢١.

فَعْلَاءُ : خصوصية الدلالة على المكان يوجد فيه الشيء على معنى التميّز وعلى تعدد الشيء في غير انصعال. نقول حُرْجاءً لمكان الغابات الكثيرة وصناعةً للمكان تكثّر فيه الصناعة.

فَعْلَاءُ : خصوصية الدلالة على الإمكان في الوصف أي ما يلاقي الزائد (آبِل) في الكلمة (سالْفَاعِلُ)، أي ممكّن التخلص. نقول حالة الجو سَحَباءً، أي ممكّن أن ينشأ سحاب.

فُؤُولُ : خصوصية الدلالة على التفضيل في الطبيعة. نقول طَيُورُ لأعظم الطير سرعةً وفصيلة طيورية. وأيضاً سَبُوح لأعظم السمك سرعة. وهو يفيد معنى تفضيل المبالغة.

فَاعُولَاءُ : خصوصية الدلالة على الكثرة المطلقة. نقول آلة قاسوماء، أي تقسم الحجم إلى ما لا يُحصى كثرةً.

فُعْلَةُ : خصوصية الدلالة على المفعولية أو الانفعالية ونُخَصْ معنى الاستعداد في الأشياء. نقول فلان أَدْبَهُ، أي مستعد للأدب ومطبوع عليه. ونُزَادُ التاء فيه لزوماً.

فُعَالَىُ : خصوصية الدلالة على تدرج الشيء في الانطباع بالصفة أو على فترات الانتقال. نقول ثُرُّ نُضاجَى، أي في فترة النضج.

فِعْلِيَتُ : خصوصية الدلالة على الاستمار في الوجдан أو الضمير والرجوع إلى التحوّلات المندثرة. نقول إِبْدِيَتُ للذى تتحكم به روحان إِدَهَاما جبلية والأخرى عصرية. وبعبارة أخرى أوضح يدل على الرجوع إلى التاريخ السحيق والابتعاث فيه. ويدل أيضاً على ما خالط الوجدان أو حل في موطنها. نقول عِقْرِيَتُ للذى ينطوي على ألم مرير كأنّ فيه عقرًا ينز على الدوام فهو يتألف منه.

فِعْلِيَاءُ : خصوصية الدلالة على وحدة الصفة النفسية التي أصبحت وجданاً وطبعاً. نقول عَشْتِيَاءُ، أي وحدة افعالات العشق.

إِفْعِيلُ : خصوصية الدلالة على ما وراء الظواهر، أي يدل على الاستخفاء. نقول فلان له إِعْقِيلٍ، أي تعلّق باطئي وانخذاب إلى اللاشعور، وفلان عنده

إنْعْرِيفَى، أي تعرّف وتكتَهَن باطِنى، وإِكْلِيمَى أي تكلُّم في الباطن ما يصلاح أن يكون ترجمة لكلمة فنتريلوک في الأنجِنِيَّة، أي المتكلّم في الباطن.

فَيُؤْلِفُ : خصوصيَّة الدلالة على المتخصص بالشيء تخصصاً بالغاً. يُقال طَبِيعَ اللوَاقِفُ نفسه على الطبيعيات. وقد تُشتقُّ ألفاظٌ من مثل قَلْبٌ وسيمُّ للدلالة على تخصص الأطباء بأمراض القلب والسمع.

القسم الثالث النحت سبيل الإغناء الثاني

بيد أنَّ الاشتقاد لا يكفي وحده، ولو تنوّعت طرائقه وأحكامه وفنونه. ولذلك ينبغي أيضاً انتهاج السبيلين المعروفين بالنحت والتعريب : «لا ريب في أنَّ الاشتقاد هو أهمُّ الوسائل الثلاث، لأنَّه الأفعولة الأصلية التي كونَت اللغة العربية. فستبقى هذه الأفعولة بطبيعة الحال أهمُّ الأفعال التي ستعمل على توسيعها. زد على ذلك أنَّ عملية الاشتقاد تشمل الوسائلتين الآخرين، إذ إنَّها تتناول نتاج التعريب والنحت أيضاً، وتولَّد كلمات جديدة حتَّى من الكلمات المعرفة والمحوطة. ومع هذا، لا شكَّ في أنَّ الاشتقاد وحده لا يكفي لتوليد الكلمات التي يحتاج إليها التفكيرُ البشريُّ، لأنَّ عمله مقصور على أوزان وقوالب معينة، وهذه الأوزان والقوالب مهما كانت كثيرة ولو لودة لا تستطيع أن تستوعب جميع المعاني العقلية. فلا بدَّ من الاستعانة بالتراكيب والإقدام على تركيب كلمتين أو أكثر على شكل تراكيب مزجية ووصفية إضافية، حتَّى على هيئة جمل فعلية. فالنحت يتناول البعض من هذه التراكيب التي تتردد كثيراً على اللسان، فيُلتصق أركانها ويجعلها كلمة واحدة، تتصرَّف مثل الكلمات المفردة، ثمَّ يختصرها ويختزلها ويجعلها شبيهةً بالمفردات. إنَّ علماء اللغة يعتقدون أنَّ النحت عمل عملاً مهمًا في تكوين اللغة. فإنه أوجَد معظم الأفعال الرباعية والخمسية إنْ لم نقل كلَّها، كما أنه أوجَد عدداً غير قليل من الحروف في إبان تكون اللغة العربية، وولَّد بعض المصطلحات المهمة

في دور النهضة الفكرية الأولى»^{٢٩}.

والنحت تركيبُ الكلمة من كلمتين فما فوق مثل المُشَلَّوز، وهو الماخوذ من المشمش واللوز، وشقّ حطب وهو منحوت من شقّ وحطب، وحبّ الطعام وضع عليه حبّ الرمان، ولا شاه صيره لا شيء. والنحت قليل في اللغة العربية إلا إذا أحصينا منه قولنا اللالسلكي واللانهائي واللاديني واللاوطني واللاهوائي واللاغرضية والأدريّة واللامركزية واللاقنوية واللابدّية واللاشعور. وفي مسألة التعريف اللغوي، يمكن القول بأنّ النحت ضربٌ من ضروب الاشتقاد ومعناه في أصل اللغة البريّ : يقال نحت الخشب والعود إذا براه وهدب سطوهه. والنحت في الاصطلاح أن يعمد اللغوي إلى كلمتين أو جملة، فينبع من مجموعة حروف كلماتها كلمة فتّة تدلّ على الجملة نفسها.

وحقيقة الأمر أنّ النحت هو من قبيل الاشتقاد. ولكنه ليس اشتقاداً بالفعل لأنّ الاشتقاد أن تنزع الكلمة من الكلمة، والنحت أن تنزع الكلمة من كلمتين أو أكثر. وُسمّي تلك الكلمة المنزوعة منحوتة. وعلى حسب هذا المدلول، يجري النحت في أن يأخذ اللغوي أحرفاً من كلمتين أو بعض كلمات فيجعل ما يأخذه الكلمة برأسها. وإنما استعمل العرب النحت طلباً للاختصار فكان صيّراً لفن الاختزال المعروف في هذه الأيام. وقيل إن الكلمات الزائدة على ثلاثة أحرف أكثرها منحوتة : «النحت ظاهرة لغوية، احتاجت إليها اللغة قديماً وحديثاً. ولم يلتزم فيه الأخذ من كل الكلمات، ولا موافقة الحركات والسكنات. وقد وردت من هذا النوع كثرة تجيز قياسيته. ومن ثم يجوز أن ينحّت من كلمتين أو أكثر اسم أو فعل عند الحاجة. على أن يراعي ما يمكن استخدامه الأصلي من الحروف دون الزوائد. فإنْ كان المنحوت اسمًا اشترط أن يكون على وزن عربي، والوصف منه بإضافة ياء النسّب. وإنْ كان فعلاً كان على وزن فعل أو تفعّل، إلا إذا اقتضت غير ذلك الضرورة، وذلك جرّياً على ما ورد من الكلمات المنحوتة»^{٣٠}.

^{٢٩} ساطع المصري، آراء وأحاديث في اللغة والأدب، مرجع مذكور، ص ١٣١-١٣٠.

^{٣٠} المجمع اللغوي في القاهرة، كتاب في أصول اللغة، القاهرة، ١٩٦٩؛ وردت القاعدة في كتاب عباس

وممّا لا شكّ فيه أنّ النحت يُسلّك في اللفظ العربيّ الواحد مقداراً أوسع من المعاني التي تتطوّي عليها كثرةً من الألفاظ قد التأمت في تركيب واحد. فإذا بحث النحت وسيلةً من أفضل الوسائل التي تُعين على إغناء اللغة العربية وتوسيعها وتمكينها، إذ إنّ اللجوء إليه يساعد في ترجمة المصطلحات الأجنبية إلى اللغة العربية، وهي المصطلحات التي يغلب عليها عند أهل الغرب التركيبُ من كلمتين متمازجتين مختصرتين، أو أكثر، على طريقةٍ تشبه النحت العربيّ. فلو ترجمت الكلمتان أو الكلمات ترجمةً حرفيّةً بغير اختصار لتشاً من ذلك اصطلاحٌ عربيٌ طويل، مرَكَبٌ من كلمتين ثقيلتين أو أكثر. أمّا تناولهما بالترجمة أولاً، ثمَ بالنحت على الطريقة العربيّة السالفة، فإنه يُفضي باللغوي إلى اصطلاح عربيٌ خفيفٌ لطيفٌ مقبول.

غير أنّ الأقدمين لم يضعوا للنحت نظاماً بعينه، ولا ضوابط يجب الخضوع لها. وجلّ ما ذكروه أنّ العرب تلجأ إلى الاختصار فتصنع الكلمة الواحدة من الكلمتين أو الكلمات؛ تأخذ من هذه ومن تلك بعض حروفها، وتدع بعضاً آخر، وتصوغ ممّا أخذته الكلمة تستغني بها عن تينك الكلمتين أو الكلمات. من ذلك قولهم : «النحت ناموسٌ فاعلٌ على الألفاظ. وغاية ما يفعله فيها إنما هو الاختصار في نطقها تسهيلًا للفظها واقتاصادًا في الوقت بقدر الإمكان»^{٢١}.

وتميز العرب النحت الأصوليّ من النحت المولد. فالنحت الأصوليّ هو النحت الذي أدخل في اللغة العربية عدداً غير قليل من الكلمات والعبارات المختزلة مثل شقحطب، وبسملة، وملاشاة، وحرمة، وحيلة، وعيشي، وصهصلق. وإليك بعض العبارات المنحوتة : بسمل (قال بسم الله)، سبحل (قال سبحانه الله)، هلل (قال لا إله إلا الله)، حوقل أو حولق (قال لا حول ولا قوّة إلا بالله)، حمدل (قال الحمد لله)، طلبيق (قال أطال الله بقاءك)، جعلف (قال جعلت فداك)، دمعز (قال أدام الله عزّك)، بائأ (قال بأبي أنت)، سجعل (قال السلام عليكم)، بعثر

حسن، اللغة والنحو بين القديم والمحدث، مرجع مذكور، ص ٢٦٣.

^{٢١} جرجي زيدان، الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية، منشورات دار الملال، ١٩٠٤، ص ٢٩.

(منحوتة من بعث وأثار)، حسبل (قال حسيبي الله)، مشكن (قال ما شاء الله كان). وأما النحت المولَد فهو النحت الذي يتذكر تراكيب لم تألفها الأسماع وامتزجت فيها كلمات استُخرجت من سياق الجمل، كالفذكة من قولهم فذلك العدد كذا وكذا، والبلكفة التي أخذناها الزمخشري من قول أهل السنة : إن الله تعالى يُرى بلا كيف.

والنحت على أربعة أنواع :

النحت الفعليّ، وهو أن تتحُّت من الجملة فعلاً يدلّ على النطق بها : سرُّنم سرَّغةً، من السير في النام، أي من سار ونام (somnambulisme). حلْقطَ حلقظةً، من أحلام اليقظة، أي من حلم ويقظة (daydream). النحت الوصفيّ، وهو أن تتحُّت من كلمتين كلمة واحدة تدلّ على وصفه بمعناهما أو بأشدّ منه:

صلْدم. معنى الشديد الحافر، ضبطه يعني الشدة والصلابة.

النحت الإسميّ، وهو أن تتحُّت من كلمتين اسمًا واحدًا : جُلُمود من جَلد وَجَمْد، حَبْرُ من حَبْ وَقُرْ، أي حبّ الغمام والقرّ البرد.

بشر كزية، من بشر ومر كزى (anthropocentrisme). أنر كزية، من أنا ومر كزى (égocentrisme).

النحت النسبيّ، وهو أن تنسِّب شيئاً أو شخصاً إلى بلدتين فتنفتح من اسميهما اسمًا واحدًا على صيغة المنسوب:

طبر خزي من طبرستان وخوارزم، عبقسيّ من عبد القيس، مرقسنيّ من امرئ القيس.

وفي جميع هذه الأنواع، يمكن إرجاع معظم الكلمات الرباعية والخمسية إلى كلمتين ثلاثتين. فتكتُون تلك الكلمات في لغة العرب إنما كان بواسطة طريقة النحت أو ما يُسمى بالاشتقاق النحوي. والأمثلة على ذلك لا تُحصى، ومنها دحرج (منحوت من دحره فحرى)، هرول (منحوت من هرب وولى)، حرمش

(منحوت من خرم وشوه أو من خرم وشم)، جلمط (جلط وملط)، درمح (درم ودرج)، حدق (حدق ودق)، جلمط (جلط وملط)، دحمل (دح وحمل)، شحر (شخ ومخ).

وقياساً على هذه الضروب من النحت، يمكن توسيع رقعة العمليات النحتية حتى تصبح مجموع الألفاظ والحروف.

النحت مع لا النافية :

من المعلوم أن لا النافية أعطتنا كثيراً من الاصطلاحات الرشيقه. فلقد استعمل المتقدمون اصطلاحات عديدة من هذا القبيل فقالوا : لامتناهي، لاضروري، لادائمي، لاموصفية، لأدرية، لأبدية. ويمكننا أن ننسج على هذا النوال: لأخلاقيّ (amoral)، لاجتماعيّ (asocial)، لانتاظريّ (asymétrique).

النحت مع بعض الظروف الزمانية والمكانية من أمثال غبّ، وبعد، وقبل، فوق، وخارج، وتحت :

يمكن استعمال غبّ مقابل (post) الإفرنجية كأن نقول مثلاً : مرحلة غبمدرسية (postscolaire)، تكوّنات غبجليدية (postglaciaire)، عوارض غببلوغية (postpubère).

يمكننا أن نقول الإنسان القبترىخيّ، والآلة القبترىخية، والرسم القبترىخيّ، والخلفية القبترىخية (préhistoire).

وعوضاً من ترجمة العبارة الفرنسية (force centrifuge) القوّة الطاردة عن المركز، يمكن القول القوّة العنمركرية أو العمركرية.

الوضع الخامدرسيّ (extrascolaire).

التصرّف التحسعوريّ (subconscient).

المسلك الفوسويّ (surnormal).

الأحكام القبلانية (a priori).

الأحكام البعدانية (a posteriori).

وفي باب النحت أيضاً يمكن استعمال كلمة قُوانِي (على وزن جسمانيّ،

روحاني، عقلاني...) في العبارة الفرنسية (idées-forces)، فنقول مثلاً الفكر القوائية. والبيان أنَّ الفلسفة لم يقصدوا بذلك الأفكار القوية، بل الأفكار التي تدفع إلى العمل، أي الأفكار التي تعمل عملَ القوة الدافعة.

وعلى غرار لفظة الفلسفة المشتقة من اليونانية، يمكن استحداث اصطلاح الفلسفة لعلم وظائف الأعضاء أو ما يُدعى بالفيزيولوجيا. فاللفظة أوجز وأسهل في التفريع والتركيب. فيقال فسلجي، فسلجية، فسلجيّاً، أو فسلحة القلب، وفسلحة النبات، وفسلحة البصر.

ويجدر النظر أيضاً في مسألة نقل ألفاظ الأسماء التي تحملها كثير من العلوم الغربية التي تنتهي مسمياتها بالكاسعة أو اللاحقة (logie)، وهي الزائدة التي تدل على العلم أو البحث أو المبحث أو المذهب. وتمة أربعة أبواب للخروج من هذا المأزق. فإما أن يُبقي الناقل العربي على الأصول العربية و يأتي باللاحقة فيضمها إلى اللفظة، وإما أن يصدر الكلمة بلفظة علم أو مبحث، وإما أن يعرّبها تعريفاً نقل الحروف والأصوات وحسب، وإما أن يترجم الكلمة الأعمجمية الواحدة بكلمة عربية واحدة فيلنجاً إلى المصدر الصناعي :

فكرولوجيا، علم الأفكار أو مبحث الأفكار، إيديولوجيا، فكروية أو فكريّات (idéologie).

أسطورولوجيا، علم الأساطير، أو مبحث الأساطير، ميثولوجيا، أسطوريات (mythologie).

قيمولوجي، علم أو مبحث القيم، أكسيولوجي، قيميات (axiologie). كائنلوجيا، علم الكائن أو مبحث الكائن، أنطولوجيا، كينونيات أو وجوديات (ontologie).

مسيحولوجي، علم أو مبحث المسيح، كريستولوجي، مسيحيّات أو يسوعيات أو عيسويّات (christologie).

لغلوجيا، علم اللغة أو فقه اللغة، فيلولوجيا، لغائيّات (philologie).

حيلوجيا، علم أو مبحث الحياة، بيولوجيا، الحياة كما أرادها العلایلي أو

طبيعيات (biologie).

جمالوجيا، علم أو بحث الجمال، إستطيقا، جماليات (esthétique).

وغيّ عن البيان أنّ جميع هذه الضروب من النحت لا تستنفذ طاقات التوليد الدفينة في اللغة العربية. وعلى الرغم من استساغة النحت سبلاً إلى التجديد، فإنّ بعض اللغويين قد يرون فيه دليلاً على ضعف اللغة العربية : «لا يمكننا تجاهل أثر النحت في تهيئة الأوضاع التي تنتهي بها اللغات، بل ربما كان له وحده الأثر الفعال في إعداد الألوان الشتى». ومع آنّ نفهمه بهذا المقدار نرى أنّ عمله أكثر ما يكون في الأساليب حيث تُراد لؤدي معنى واحداً على الانفراد. وأمّا في المادة اللغوية، فعمله لا يكاد يُذكر، وخصوصاً في بناء اللغات التي تحكم فيها الحركات دون الحروف، وتقوم على الاستيقاف دون التركيب. ولذا كان في السامية أقلّ منه في الآرية، وكان في العربية أقلّ من كلّ ما هو منه في سائر الساميّات الأخرى. والسبب الذي جعل العربية غير خاضعة لعمله على نحوين : قيام العربية قياماً كليّاً على الحركات؛ كون الثلاثيّ يدلّ دلالة تركيبية. فإنّ الأول يؤدي إلى استقال كلّ ما يدخله النحت من مثل ما وضعه بعضهم للفصيلة ذات الأربع الأيدي في الحيوان على طريق النحت فقال أريديّة. وللبرّشوت ضيقوط من ضدّ السقوط. وللبالون سفنحوّ. وللجيولوجيا أرطّباق من طبقات الأرض. ومحرّكيّار للموتير من محرك السيارة، إلى كثير من هذه الرطانة الممحوجة. والثاني لا يترك مجالاً للنحت لأنّ عمله في الواقع لهذه الغاية المتأنّية بالثلاثيّ العادي. (...). ويظهر من هذا أنّ اللغة عند الأوّلين تتحكم بالفكرة، بينما هي عند الآخرين محاومة بالفكرة. ومعنى هذا أنّ النحت يكون ضرورةً حينما تضطرّ اللغة إلى تأدية المعنى على هذه الصورة من التفصيل... . وكذلك إذا أردت درس النحت بفقهه صحيح وجدته يدور في اللغات التي تُكثّر من الروايد لتأدية المعنى الواحد. وهذه ظاهرة من طفولية اللغة. ومن هنا قدرنا أنّ النحت لا يكون إلاّ في اللغات التي لم تبلغ البلوغ النهائيّ في التنزيل اللغوي. (...). وهذا لا يعني أنّ النحت السائع لا يزيد العربية الحديثة

٢٢ . غنى».

قد تتعارض الآراء في تعين مقام النحت، غير أن الثابت في هذه القضية يظلّ الاعتراف بالاستفادة العظمى من هذه الوسيلة اللغوية الشرعية في تكوين كلمات جديدة بقصد الدلالة على معانٍ جديدة. فعلى جانب الاشتغال يقوم النحت سبيلاً أصيلاً في تخريج الألفاظ العربية التي بها تحليّد وتعمق مدارك الفكر العربي. وحين يتعذر التوسل بالاشتقاق وبالنحو يتبسط أمام اللغويين العرب سبيلُ التعريب الذي يبقى في جوهر مؤدّاه يصور حالة الاقتباس الشرعي والتأثر المفروض والمحارة المغنية.

القسم الرابع التعريف سبيل الإغناء الثالث

استشار الأستاذ بولس الكفوري رئيس الكلية الشرقية في زحلة سنة ١٩٠٤ الشيخ إبراهيم الياجي في وضع اسم عربي للشهادة المعروفة بالبكالوريا. فأجابه الشيخ جواباً ورد فيه : «وأما ما تفضلتم بالإشارة إليه من استبدال كلمة عربية بلفظ بكالوريوس أو بكالوريا فأظنه ليس مما يكون مقبولاً عند الجمهور لأنَّ هذه اللفظة اشتهرت حتى صارت كالعلم على مفادها. على أننا إذا شئنا وضع لفظة عربية بإزائها فليس لنا إلا إما ترجمتها حرفيّاً كأن نسمّيها بإكليل العار مثلاً فتدخل على اللغة اصطلاحاً لم يألفه أهلها ولا تاريخ له فيها... وإنما أن نضع لفظة تفيد رتبة نائلها في الدرجات العلمية كأن نسمّيها بالدرجة الأولى مثلاً، إذ هي منزلة صاحبها بالقياس إلى الليسانسية والدكتورية. وإذا ذاك تسمّي هاتان بالدرجة الثانية والدرجة الثالثة... ولكن كل ذلك غريب...».^{٢٢}

يتحصل للقارئ من رواية الشيخ إبراهيم الياجي أنَّ التعريف هو من أشدّ

^{٢٢} أسعد على، تهذيب المقدمة اللغوية للعلالي، مرجع مذكور، ص ١٧٢-١٧٤.

^{٢٣} جورج الكفوري، اللغة العربية في ماضيها وحاضرها ومستقبلها، الكلية العلمانية الفرنسية في بيروت، مطبعة نصار، بيروت، ١٩٤٨، ص ٩٥-٩٦.

السُّلْب وعورَةً. فلا أحد يجهل أنَّ اللُّغَة هي بمنزلة المتكلمين بها. فلا يمكن لأمة أن تحيَا وحدها من غير أن تتصل بأمةٍ آخرَى. غير أنَّ هذا الاتصال يُفضي إلى التأثير والتأثير. وبتأثير العربية تسري إليها الفاظُ غريرَة عن جسمها. فلا بدَّ من أن ينضبط التعرِيبُ بآحكام واضحة. فالدخلُ إِنما يُعْضَدُ عنه إذا لم يوجد في أصل اللُّغَة ما يرادُه أو لم يمكن صوغ مثله. فأمَّا مع وجود هذا الإمكان فالإغضاء عنه بمحضِّ لحقِّ اللغة لا مَحالة.

و قبل الشروع في تفصيل هذه الأحكام، يحسن التذكير بأنَّ اللُّفْظَ المُعَربُ هو اللُّفْظُ الأعجميُّ الذي أدخلته العربُ في لغتها وصقلته على منهاجها وأوزانها أو تركته بغير صقلٍ وربما تناولته بالاشتقاق. وقد عرض القدماء والمحدثون للتعرِيب من ناحية قياسِيَّته أو الوقوف به عند حدِّ المسموع. وما توأَّنَ العربُ في قديم الأيام عن التعرِيب، وما استنكفوا من اللجوء إليه عند الضرورة. فلقد عملوا على إحياء اللغة العربية بأن نقلوا إليها من اللغات الأجنبية كالفارسية والسريانية والهنديَّة والرومية والحبشية. فما يعنينا أن نفعل مثل ما فعل الأوَّلون؟ لقد نقلوا في القديم كلمات أجنبيَّة في عصر لم تدهمهم فيه مستحدثاتُ الحضارة ولا مبتكراتُ المدنية وكانت حياتهم محدودة الوسائل. والقرآن نفسه يحوي كثيراً من المُعَربَ كالذي في الآية التالية: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً. أُولَئِكَ هُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ، يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوَرَ مِنْ ذَهَبٍ، وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا حُضُرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ، مُتَكَبِّنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكَ، يَعْمَلُ الشَّوَّابُ وَحَسَنَتُ مُرْتَفِقًا». (سورة الكهف، ١٨-٣١). في هذا النص القرآني ثلاثة كلمات من المُعَرب هي السُّنْدُسُ (ما رقَّ من الدبياج) والإسْتَبْرَقُ (ما غلَظَ من الدبياج) والأرائِكَ (الأريكة سرير أو بيت يُزَينُ بالثياب والستور للعروض). والأولى فارسية أو هندية، والثانية فارسية أو سريانية، والثالثة حبشية.

ومن ثمَّ يجب البحث في اللغة العربية عن أسماءٍ للمسمايات الحديثة بأي طريق من الطرق الجائزة لغةً. فإذا لم يتيسَّر ذلك بعد البحث يُستعار اللُّفْظُ الأعجميُّ بعد صقله ووضعه على مناهج اللُّغَة العربية ويُستعمل في اللغة الفصحى

بعد أن يعتمد المجمع اللغوي الذي يؤلف لهذا الغرض من المجامع العربية المحلية المنتشرة في الأوطان العربية. ويحدد الفارابي طرق النقل بثلاث : إما الإشراك في المعاني عند إمكان حصوله بالنظر إلى أقرب الأشياء شبيهاً بها من المعاني المألوفة في العربية نحو لفظ الجوهر؛ وإما نقل الألفاظ كما هي على غرابتها نحو الأسطوقيس والهيولي؛ وإما اختيار الفاظ جديدة عند فقدانها نحو الماهية والهوية^{٣٤}. ولا شك أن استخراج جميع الأحكام التي ينبغي لها أن تسير حركة التعريب ما زال أمراً يُفتقد فيه الإجماع والإقرار. ولذلك قال أحدهم إنّ ضبط التعريب هو من «أصعب البحوث... حتى إن اللغوين القدماء انتهوا وما انتهت أبحاثهم فيه (...). ورأى أن التعريب لا يدخل إلا في نقل الأعلام وبعض المصطلحات العلمية والتكنولوجية المستعصية والشائعة شيوعاً عالياً، ولكن بشرطين : أولاً، أن يُنقل العلم أو المصطلح على مقتضى الحروف العربية البحتة. فليس لنا من أجل النقل أن نزيد في أبجديتنا، بل نكسر العلم على حروف الأبجدية، كما فعل العرب الأوّلون، وكما يفعل الآجانب اليوم (...); ثانياً، أن يُنقل العلم أو المصطلح أيضاً يراعى فيه وزن عربي محفوظ، وأن لا يزيد عن سبعة أحرف. فإذا زاد أتفق منه بحيث لا يُحل بالاسم المنقول (...»^{٣٥}.

ولقد أبان الباحثون في فلسفة اللغة العربية طبيعة المشاكل التي يواجهها الناطقون بالعربية حين يُضطرون إلى التعريب، ومنها صعوبة فهم معنى الكلمة الغربية المستعارة لدى قارئ يجهل اللغة الأجنبية أصلاً، والخلل في اختيار المرادفات، إذ لا قواعد فكرية حكمتها عند اختيارها ولا إدراك لمعانيها لضبطها وتمييزها عن مشيلاتها، وتحوير الأفكار المنقوله بخاصة في العلوم الإنسانية والنظرية وتغيير الدلالات في مفاهيمها المركبة، وعدم مماراة مسألة التوازن بين المعاني الحسية العينية والمعاني الذهنية المجردة عند انتقاء اللفظ الفلسفى المناسب، وإهمال مشكلة السوابق واللوائح مما أوقع الالتباس والإبهام عند التحليل لضبط معاني النصوص

^{٣٤} الفارابي، كتاب الحروف، مرجع مذكور، ص ١٥٧-١٥٨.

^{٣٥} أسعد علي، تهذيب المقدمة اللغوية للعلایلی، مرجع مذكور، ص ١٨٣.

وأبعادها^{٣٦}.

وبعدهم قد يظن أنّ مخاطر التعرّيب تفوق منافعه ومحاسنه. فهم يسترهون هجوم اللغات الأجنبية على العربية في غير هواه ولا رفق، ويختلفون طوفان الألفاظ الأعجمية التي تغرقنا بها المدينة الغربية المستحكمة، فيرون المحافظة بكل الوسائل على كيان اللغة من سيل العجمة المتدافق الذي يتزايد بتزايد الأزمان ويصير أمواجاً ساحقة لا تقوى اللغة الأصيلة على مقاومتها. ييد أنّ مثل هذه المقاومة لا تجدى نفعاً. والأفضل التبصر في إحكام أصول التعرّيب، بدلاً من الإعراض عنه. فالحياة ومخترعاتها لا تُطبق التوانى، وحركة الأعمال لا تحتمل التمهّل. واللغة التي لا توائم اليوم بين نفسها وما يحيط بها مصيرها الزوال لا محالة، كالامة التي تنطوي على نفسها، وتُقْيم بينها وبين المدينة القائمة حجاباً، لا تلبث أن تخلّف وتبيد. ومن ثم، يجب التوفيق بين المحافظة على اللغة العربية والمراحمة في ركب الحضارة المتقدّدة ومواكب المدينة، وإلا اجتاحتنا الركبُ من غير أن يفطن إلينا. وعلى هذا النحو، يغدو التعرّيب، كسبيل من السبل الثلاثة، هو المنقاد من الضلال والضياع. فالتعريّب أليق بحركة الكونية وأشدّ التماماً معها. والإقبال المتواتر على التعريّب لا يُمطرّب التبصر والتدقّيق في المعربات والتمييز بين الأوضاع في العربية : «إتنا نسيء إلى اللغة العربية بالإسراف في نقل أسمائها إلى المسميات الأجنبية، لما يتربّ على هذا من إنشاعة الألفاظ المشتركة، وهي ألفاظ يشوبها الغموض من بعض نواحيها بسبب الاشتراك، وإن قيل إنّها متساوية الدلالة. فوق ما في ذلك من خطر كامن نبه إليه أحد المستشرقين بالجمع اللغوي حين قال : أرى أنه لا يجوز أن نأخذ كلمة عربية ونضعها لاصطلاح علمي خاص لأن ذلك يضيق دائرة اللغة. ففي اللغة العربية كلمات كثيرة تؤدي معنى واحداً، مثل النشر والإذاعة والإعلان. فإذا خُصص النشر بشيء، والإذاعة بشيء، والإعلان بشيء ثالث، فإن هذه الكلمات الثلاث تخرج عن دائرة الاستعمال الأدبي العام، فتضيق اللغة. ولذلك فإما أن نرجع إلى التعريّب،

^{٣٦} جرار جهامي، الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، مرجع مذكور، ص ١٦-١٧.

وإما أن نرجع إلى الاشتقاد»^{٣٧}.

وفي هذا التنبية تحريض على الإمام بدقائق العربية قبل الإسراف في نقل الأسماء العربية إلى المسميات الأجنبية. فلا يجوز على سبيل المثال تعريب العبارة الفرنسية (histoire naturelle) بالتاريخ الطبيعي، والتراث اللغوی العربي يحوي في مكانه عبارة علم المواليد التي تقابل العبارة الفرنسية فتناسبها مناسبة قاطعة. وكذلك الأمر في التمييز الفطن بين الألفاظ المتقاربة في تصنيف الموجودات. وليس أدلّ على هذه الصعوبة من سرد مفردات المنطق العربية و مقابلتها بمفردات المنطق الفرنسية : الشعبة، الطائفة، الرتبة، الفصيلة، القبيلة، الجنس، النوع، السلالة، الصنف أو الضرب، الفرد:

embranchement, classe, ordre, famille, tribu, genre, espèce, race, variété, individu.

فمن الواضح إذاً أن للتعريب أصولاً وأحكاماً وحدوداً. فلعن جاز أن لنا أن نقتس من اللغات الأجنبية كلّ وصف مبتكر أو فكر حديث أو تشبيه رائع، فلا يجوز لنا أن نستعيّر منها الجمل والعبارات التي تشوّه وجه اللغة العربية وتفسد محاسنها. ويقيني أن أكثرنا بات يُنكر ما شاع في هذه الأيام من الأساليب المقتبسة من اللغات الأعجمية مما نحن في غنى عنه نحو : بكاه بكاءً مرّاً (أي شديداً)، الشكر العميق (أي الحارّ)، قتل الوقت (أي أضاعه عبثاً)، لعب دوراً كبيراً في الأمر (أي كان له يد أو شأن عظيم فيه)، اعتنق الدين أو المذهب (أي تدين بدین كذا أو دخل في دين كذا واتبع مذهب كذا، وعندنا من الأفعال ما يدلّ على المعنى المقصود بلفظ واحد مثل أسلم وتنصر وتهود وتجسس)، اكتسب أخلاقاً فلان (أي تخلق بأخلاقه)، وطلب يدها (أي خطبها)، ورأى النور في بلد كذا (أي ولد فيه)، وكمن يثقب الماء (أي ينفع في رماد)، وذرّ الرماد في العيون (أي التمويه والمغالطة)، سمع جرساً واحداً (أي سمع حجّة فريق دون الآخر)، هذا رجل بكلّ معنى الكلمة (أي رجل كامل الرجلة)، فلان يلعب بالنار (أي يتعرّض للخطر).

^{٣٧} انظر عباس حسن، اللغة والنحو بين القديم والحديث، مرجع مذكور، ص ٢٤٩.

ولَا بدَّ في هذا السياق من الاقتداء الخلاّق بعلماء النهضة اللغوية العربية الذين توفروا على استنباط أرشق الألفاظ المعربة وأدقّها وأحفّها، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر، العلامتان الشيّخ إبراهيم اليازجي والشيخ عبدالله العلaili. فهذا اليازجي يسلك في وضع تعریياته سبيل التعریب أو الاشتقاد أو المحاز، فيقول الشنجزي للحيوان المعروف، والطارئة للقوم النازلين في المستعمرة (كولوني)، والكافاف (الكادر والکوادر)، والدرّاجة (البيسيكلات)، والمقصلة (الغيوتين)، واستكراه النبات لمعالجته بالطريق الصناعيّة حتّى يخرج زهره أو ثمره قبل أو انه (فورساج).

وهذا قرينه العلaili يسبّر الغور في اللفظ العربيّ ويعجم العود في التعبير القديم والحديث ويزوّز المفردات والمعاني ويخرج للأجيال أجرأ التخاريّج، ومنها : النهائض والخلفاءض : وهي الأبنية الفوقية والأبنية التحتية (سوبرستروكتور، أنفراستروكتور)

التقاّنة : وضع جديد بإزاء التكنولوجيا، وهو على وزن فِعالة الدال على الصناعة والفنّ والعلم من مادّة تقن.

خنزُوانية : برنويا (جنون العظمة).

النجّوحية (الرومنطيقية) : من الكلمة بفتح نجّي أي حديث النفس بهم أو خطر يدفع المرء إلى طلب النجاة، والنسبة إلى نجّي وهي على وزن فعيلة بالصيغة المصدرية.

النهجّية (الكلاسيكيّة) : وما شاع من وضع لها وهو اتباعية هو غير دقيق.

الوغائيّة (التكلكية) : من مادّة وغَيْ؛ كما يمكن أن يوضع لها أيضًا حرابة أو احتراّب، كما يصبح أن تُعرَّب بصدق وتهذيب أي تككية وتعني فنّ الحرب وتنظيم المقاتلين. وجاءت الكلمة مدنّيًّا إلى السياسة ومثلها. معنى التحرّك الميدانيّ في شأن معضلة أو قضيّة.

الوغامّية (الاستراتيجيّة) : من مادّة وغم، أي ما يلابس الحرب من قرب أو بعد. فالوغامّة وافية الدلالة بما تعنيه الكلمة استراتيجية أي فنّ وضع الخطط العامّة من تصميمات وإدارة وسياسة واقتصاد.

التابو : حرمة المسّ.

الانزواج (إندوغامي) : الزواج الداخليّ.

الاسترواج (إكسوغامي) : الزواج الخارجيّ.

الخلانيّة (اللايسسيم) : نسبة مصدرية إلى الحال والحالى وهو يعني قبل الإسلام من ليس من الحُمس الحَرميْن المتعصّبين لتقاليدهم. ولذلك يقول اللاهوتيون أحله من السلك الكنهوتى.

الخبرانية (إكليزيازتيسم) : أي البيعة المنتسبة إلى السلك الكنهوتى. ويُقال في التصريف حَبَرَنَ السلطة أي وضعها في أيدي الأخبار ومن إليهم.

الترهيات : الميثولوجيات.

ضرمية : دينامية.

الجيولوجيا : الأرضية (كالطباة).

التبيء : التكيف بحسب البيئة (adaptation au milieu).

الأبيب : الخدين إلى الوطن (نوستالجيا).

الحاجنة (الكاميرا) : وضع جديد. معنى الضامة الخازنة.

هذه ضمّة يسيرة من التعريفات التي وفق إليها هذان المتضلعان من اللغة العربية. والمطلوب أن يجتهد المحتهدون في المواظبة على مثل هذا العمل. العرب وضعوا الألفاظ في القديم من الأيام، فلم التقاус في يومنا الحاضر؟ وهل يجوز السكوت عن الإهمال: «لو أنّ العرب الأوّلين شاهدوا البوahr وسُكك الحديد وأسلاك التلغراف والغاز ونحو ذلك مما اخترعه الإفرنج، لوضعوا على ذلك أسماء خاصة ناصّة. فهم على هذا غير ملومين. وإنما اللوم علينا حالة كوننا قد ورثنا لغتهم وشاهدنا هذه الأمور بأعيننا ولم ننتبه لوضع أسماء على النسق الذي ألفته العرب، وهو الاختصار والإيجاز»^{٣٨}. ولا يظنّ أحد أنّ المعرّب المحتهد محروم من

^{٣٨} محمود شكري الألوسي، بلوغ الأربع في معرفة أحوال العرب، القاهرة، ١٩٥٧، الجزء الأول، ص

جميع أنواع التمييز والإساعف في اليوم الحاضر. فثمة من وضع -لاستنفاذ وبحث والتعريب الكبير من القواعد والأحكام. ومن أجلّ هذه الأصول انقول بختير. وهو المبدأ اللغويّ السليم في جميع عمليات الإنماء اللغويّ. فالقياس في اللغة محكمة العرب في طرائقهم اللغوية والتزام طرائقهم في فنون القول وحمل كلامنا على كلامهم في صوغ أصول المادة وفروعها وضبط الحروف وترتيب الكلمات وما يتبع ذلك. هو القياس في اللغة يزيدوها سهولة وطوعاوية في أداء كثير من الأغراض التي لا تستطيع أداءها إذا وقفت عند المسموع من المستقّات لا تتعدّاه. وأول من تبسط في بحث هذا الموضوع هو العلامة البازجي لأنّه رأى أنّ استئناف الوضع والزيادة في اللغة لا بدّ منه لسدّ الثلم التي فيها، وأنّ هذا العمل الخطير لا يضطلع به إلا من أحاط بالطرق التي كانت تتبعها العرب في وضع ألفاظها ليُضرب على قوالبها. والمبدأ السائد أنّ القياس يتعرّز بتعرّز اللغة العربية : «كلّما قويت اللغة قوي القياس وكثرت الصيغ القياسية».^{٣٩}

وتبيّناً لمبلغ الاجتهاد الذي بذله اللغويون العرب في الأزمنة الحديثة، يمكن التذكير بما أجمع عليه المجمع اللغويّ العربية من قواعد في هداية المعريّن وفي ضبطسائر أصناف الاشتقاد والنحو والتوليد والاستحداث والتراكيب. والشرعنة هذه عبارة عن خطّة في العمل لتقرير الاصطلاحات العربية المستحدثة أذاعها اللغويون العرب المجتمعون في دار السلام في العام ١٩٢٦، وهي تشتمل على القواعد التالية : «أولاً، إنّ الاشتقاد قياسيٌ في اللغة قياساً مطلقاً في أسماء المعاني التي هي عرضة لطروع التغيير على معانيها، ومقيد بمسيس الحاجة في الجواب». ثانياً، إنّ وضع الكلمات الحديثة في اللغة يجري إما على طريقة الاشتقاد وإما على طريقة التعريب. ولا مانع من الجمع بينهما. ويرجع النحو عند الحاجة. ثالثاً، لا يذهب إلى الاشتقاد في وضع كلمة حديثة إلا إذا لم يُعثر في اللغة على ما يؤدّي معناها، بخلاف التعريب، فإنه يجوز تعريب كلمة أعممية مع وجود

^{٣٩} عبد المجيد عابدين، المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية، القاهرة، ١٩٥١، ص .٣٢

اسم لها في العربية كما هو الشأن في كثير من المعربات الموجودة في اللغة. رباعاً، يُشترط في الكلمات التي تختار من كتب اللغة ليُعبر بها عمّا حدث وبعده أن تكون مأنسنة غير نافرة، وإلا وجب تركها والذهاب إلى طريقة الاستئناف أو التعريب.

خامساً، يُرجح الشائع المشهور من المولد والدخيل على الوحشى المهجور من الكلمات التي في معاجم اللغة.

سادساً، لا يُشترط في المعرب رده إلى وزن من أوزان الكلمات العربية. ولكن يُستحسن ذلك إنْ أمكن، كما يُستحسن تغييره بما يجعله قريباً من اللهجة العربية.

سابعاً، إذا اضطررنا إلى استعمال كلمة أجنبية، فيجب أن نعرّبها تعرّياً تماماً، وذلك بأن نفرّغها في قالب عربي، يسهل به لفظها على الناطقين بالعربية.

ثامناً، إنّ من المصطلحات ما يكون جاماً من حيث المعنى، فلا يحتاج إلى مشتقات، في حين أنّ منها ما يكون متصرفًا من حيث المعنى، فيحتاج إلى عدد قليل أو كبير من المشتقات. (...) فعندما نبحث عن اصطلاح من المصطلحات، يجب أن نلاحظ مشتقاته المستعملة في اللغات الأجنبية لكيما نضع ما يقابلها جميعاً صفة واحدة. مثل ذلك أنت عندما تفكّر في الكلمة التي سنصلح عليها مقابل كلمة (objectif)، يجب أن نلاحظ في الوقت نفسه أنّ علينا أن نشتّق منها ما يقابل كلمات (objectivité, objectivisme, objectivation, objectiver) وعندما نحاول أن نوجّد كلمة مقابل (idéal)، يجب أن تفكّر في الوقت نفسه بمشتقاتها الضرورية مثل (idéaliser, idéaliste, idéalisation).

تاسعاً، إنّ بعض المصطلحات ذات علاقة شديدة بمصطلحات أخرى لدلالتها على معانٍ متقاربة أو متعاكسة. فيجب علينا أن نلاحظ جميع هذه المصطلحات مرّةً واحدة، لكي نحصل على تناسب بينها من جهة، ولكي لا نخصّص كلمة مقابل إحدى المصطلحات، في حين أنها قد تكون أليق وألزم للدلالة على غيرها من جهة أخرى. مثل ذلك أنت عندما نبحث عن اصطلاح يقابل كلمة

(automatique) التي تدلّ على نوع من أنواع الحركات والأفعال، يجب علينا أن نلاحظ بقية الأنواع ونفكّر في ما يقابل كلاً من كلمات (involontaire, spontané, réflexe, instinctif).^{٤٠}

عاشرًا، لم يتيسر للغة من لغات العالم أن تصل إلى درجة الكمال المطلوب من وجهة المصطلحات في جميع العلوم لأنّ غاية الكمال في اللغة هي أن يُخصّص لكلّ معنى كلمة معينة أو تعبير معين، وأن لا يلتبس في الذهن معنيان من كلمة واحدة؛ في حين أنه لا يزال في كلّ اللغات كثير من الكلمات التي تدلّ على معانٍ مختلفة، حتى على معانٍ متباعدة. فإذا كانت المصطلحات قد وصلت إلى درجة الكمال في بعض العلوم، مثل الطبيعيات والرياضيات، فإنّها بعيدة عن هذه الدرجة في العلوم الأخرى، مثل الفسيات والاجتماعيات. فعندما نحاول وضع اصطلاح مقابل كلمة واحدة، لا ينبغي لنا أن نوجد كلمة تدلّ على جميع المعاني المفهومة من الكلمة الأصلية على اختلاف أنواعها، بل بعكس ذلك، يجب علينا أن نوجد اصطلاحاً خاصاً مقابل كلّ معنى من تلك المعاني المختلفة على حدة. مثل ذلك أنّ الكلمة sujet في الفرنسيّة تدلّ على سبعة معانٍ مختلفة. (...) وإذا حاولنا نحن أن نوجد كلمة واحدةً مقابل جميع هذه المعاني المختلفة، تكون قد كلفنا أنفسنا مشقةً عظيماً بدون جدوى، وذلك في سبيل تقليد إحدى اللغات بجميع نوادصها تقليداً أعمى. (...)

القاعدة الحادية عشرة، إنّ قِصر اللفظ وسهولته من أهمّ الأوصاف التي يجب أن تتصف بها المصطلحات، لاسيما إذا كانت ممّا سيتداول على الألسن تداولًا كبيراً. (...) فلا يجوز لنا نحن، والحالة هذه، أن نعتمد كثيراً على التراكيب الإضافية الطويلة التي تتّألف عادةً من اسمين وحرف تعريف، بل يتحتم علينا أن نهتم بأمر

^{٤٠} «توصي جنة الأصول في نشأة المترادفات أن يعني كلّ العناية بتبيّان الفروق الدلالية بين الكلمات ما يمكن بحيث يتحدد المعنى الخاصّ الدقيق لكلّ كلمة. وبذلك تضيق دائرة المترادفات». (جمع اللغة العربية، في أصول اللغة، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٧٢).

القصَر والسهولة اهتماماً كبيراً، وأنْ تُقدِّم على النحت والاختزال بمقاييس واسع»^٤.

الخاتمة

الفكر العربي المسيحي اللاهوتي يعززه أن يستعين بلغة عربية متمكنة متقدمة متطرفة. ولللغة العربية تتضرر من هذا الفكر أن يزوردها الألفاظ والتراكيب والصياغات التي تقتضيها منه سنة تحدد المعاني اللاهوتية في الزمن الحاضر. وكذلك الأمر فيسائر العلوم الإنسانية والعلوم الوضعية في الأوطان العربية. فهي تستند إلى اللغة العربية ولا تلبث أن تحمل إلى هذه اللغة عناصر الابتكار والتوليد والاستحداث والتوليد. ولقد حان الوقت لكي يتكاتف أهل اللغة العربية وأهل العلوم الإنسانية الوضعية في العالم العربي.

وأماماً في سياق تحديد المصطلحات العربية المسيحية اللاهوتية، فينبغي الجمع السليم بين جهود اللغويين وجهود اللاهوتيين للسير معًا في هذه السبيل الثلاثة، سبل الاشتقاد والنحو والتعریب. فاللغويون العرب المسيحيون المعاصرون، وهم قلة، قد يتمسكون بالقديم في غير تسمح، فيدعون الجمود عليه في غير ملائمة والوقف عنده في غير تصرف واجتهاد. وأماماً اللاهوتيون العرب المسيحيون المعاصرون، وقد تكاثرت أعدادهم واحتضانهم في هذه الأرمنة الأخيرة، فإنَّ أغلبهم يجهل أصول الكتابة العربية الصحيحة وأحكام الاشتقاد والنحو والتعریب والقياس. فيميل بعضُهم إلى التحرر من أحكام اللغة وبالغون في هذا التحرر حتى إنَّهم يحكمون بمحققضاه على كثير من القضايا اللغوية حكمًا جائزًا ويقضون على الكثير من الألفاظ والتراكيب والأساليب الصحيحة بالخطأ. ولذلك يلتوي عليهم الأمر، فتحتفظي الحقيقة التي يبحثون عنها من وراء ملازمة الفكر التجريدى المنقول بحرفيته من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية في أبنية هشة وصياغات مختلفة. فتحافظ أفكارهم

^٤ ساطع الخصري، آراء وأحاديث في اللغة والأدب، مرجع مذكور، ص ١٢٢-١٢٨.

وآراءهم أدران وشوائب تشوّه جمال الصياغة اللاهوتية العربية وتسيء إليها وإلى مضامينها اللاهوتية وتعوق طويلاً خطى الإصلاح الفكري والتحديد اللاهوتي. وفي وجيز العبارة يجوز القول بأنّ الاعتدار أصاب المبنى في كتابات اللاهوتين والمعنى في كتابات اللغويين. وأنّ أخطر الإصابات أن يتشوّه المعنى اللاهوتي بتشوّه المبني اللغوي العربي.

وعوضاً من الإسراف في التقرير النظري والتصور الإصلاحي التجريدي، اعتقد أنّ من أفضل السبل للخروج من الأزمة الالتمام في مجمع عربي مسيحي لاهوتى لغوي يتألّف أعضاؤه من جميع الكنائس المشرقية العربية تحصر أغراضه في دراسة المصطلحات اللاهوتية المستحدثة وتعريفها تعريفاً يراعي أصول النقل في اللغة العربية. وللمجمع هذا أن يرسم مناهج التوليد. ومن غير استباق للجهود المرتقبة، يمكن الإفصاح عن بعض التوجهات والإدلة بعض التوصيات، وهي توجهات وتصانعات قد ذكرتها الجامع العربية اللغوية التي نشأت في بضعة من الأوطان العربية في أوائل القرن العشرين. واستناداً إلى هذه الحقائق يتعمّن على المجمع العربي المسيحي اللاهوتي اللغوي :

أن يصون سلامة اللغة العربية اللاهوتية وأن يجعلها تفي بمقتضيات التفكّر اللاهوتي الحديث وتلائم حاجات التعبير الإيماني في صميم الحياة الإنسانية الناشطة في المجتمعات العربية؛

أن يواكب تطور علم الكلام الإسلامي والعلوم الإنسانية العربية وأن يلقيق في المعاني التي تنطوي عليها مصطلحات هذه العلوم وأن يتبصر في الطرق التي يتبعها علماء الدين المسلمون وأهل المعرف الإنسانية العربية في توليد مصطلحاتهم واستخدامها وترويجها؛

أن يضع معجمًا عربيًا لاهوتياً للألفاظ والأوضاع والتراكيب والصيغ التي أنشأها الفكر المسيحي الغربي في الأزمنة المعاصرة^{٤٢}، وأن يحدد في معاجم لاهوتية

^{٤٢} هذا يعني ما اقترحه الأب يواكيم مارك حين دعا إلى إنشاء معجم إسلامي مسيحي على مراحل ثلاثة. في المرحلة الأولى معجم فرنسي عربي يحدد المفاهيم المسيحية والإسلامية. وفي المرحلة الثانية معجم

متنوّعة الحقول مفصّلة المواد ما ينبغي استعماله أو تجنبه من الألفاظ والتراكيب؛ أن يُخصّص لكلّ مصطلح أجنبيّ مصطلحًا عربيًّا واحدًا دون مرادف إنْ أمكن ذلك، وأن يحفظ بالمادة اللغوية نفسها في مشتقات هذا المصطلح؛ أن يعيّن منشأ المصطلح وما يقابلة في اللغات الأوروبيّة الحية، وأن يذكر ما استُعمل من الكلمات العربيّة مقابلة أو في معانٍ مقاربة له في الكتب والقواميس العربيّة القدّيمة والحديثة؛ أن يُشعّف وضعُ المصطلح بتعريف يوضح مدلوله ويبين اشتقاءه وقاعدته تركيبيه.

ما من أحد يُنكر ما يقتضيه هذا العمل المجمعيّ من جدّ وعناء وجهاد ونضال وسعي وثبات وحزم وجلد ومال و زمن. ولكن إنّ هي إلّا حركةُ الحياةُ تُبتر من دونها الأعضاء وتُقطع لأجلها الأوصال. فاللغة العربيّة بحرٌ واسعٌ من الإمكانيات التعبيرية. ولا يستطيع الفكرُ اللاهوتيّ أن يغترف منه مفرداته مقولاته وتعابيره إلّا حين يتهيأ له من يستخرج درر اللغة العربيّة ويستبحر في درسها ويرشد اللاهوتيّين إلى أساليب التعبير البلاغيّ فيها. وهذا لا يتّسنى الوصول إليه إلّا بتأليف مجمع لاهوتى لغويّ يسدّ هذه الثملة ويحافظ على هذه اللغة الشريفة ويخلّصها من شوائب الألفاظ العامّة والكلمات الأعمجية المستقلّة.

ومع أنَّ النحت اللاهوتيّ تقتضيه ضروراتُ التطورِ الفكريِّ الكونيِّ في الأزمنة الحاضرة، غير أنَّ مجرد استدخال المفردات الجديدة في مشتقات الفكر

لاتيني فرنسيّ عربيّ يوسع المعجم الأول. وفي المرحلة الثالثة معجم يونانيّ لاتيني فرنسيّ عربيّ سريانيّ يعني بالفاهيم الدينية المسيحية والإسلامية ويوردها في مطانها الأصلية. انظر يواكيم مبارك، الخامسة الإسلامية المسيحية، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٧٣-١٩٧٢، الجزء الرابع، ص ٤٩-٥١.

Y. Moubarac, *Pentalogie islamo-chrétienne*. T. IV : *Les chrétiens et le monde arabe*, Éditions du Cénacle libanais, Librairie orientale, Beyrouth.

وعطفنا على هذا الاقتراح، يبحث أيضًا الأب مبارك جميع طلاب العلوم الدينية المسيحية في الأوطان العربية على الاعتناء الرصين بدراسة اللغة العربية وأدبها. بمثل ما يُعنى بدراسة العربية واليونانية واللاتينية. ويعتقد أنَّ هذه الدراسة هي من أسس الحوار المسيحي الإسلاميّ الصلبة. المرجع نفسه، الجزء الثالث، ص

العربي اللاهوتي لا يكفي حتى ينشأ لاهوت عربي مسيحي معاصر. فالتفكير اللاهوتي اختبار إيماني جريء، وحركة تفكّر ناقد متوبّ، وعبارات عربية بلغة صائية، وأبنية لغوية سليمة. ولن يستقيم هذا كله إلا إذا اقتنت الشهادة الإنجيلية بمعترك الحياة العربية.

المراجع

- الأرسوزي (زكي)، العبرية العربية في لسانها، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر بسوريا، ١٩٥٧.
- الأعسم (عبد الأمير)، المصطلح الفلسفى عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩.
- الآمدي (سيف الدين)، كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والتكلمين، تحقيق عبد الأمير الأعسم، دار المناهل، بيروت، ١٩٨٧.
- أنيس (إبراهيم)، اللغة بين القومية والعالمية، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠.
- أنيس (إبراهيم)، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٧٢.
- أنيس (إبراهيم)، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الرابعة، ١٩٧٤.
- الشاعلي (عبد الملك بن محمد)، فقه اللغة وسر العربية، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- جتن (الأب جرجي)، مغالط الكتاب، المطبعة البوليسية، حريصا، ١٩٥١.
- الحاج (كمال يوسف)، دفاعا عن اللغة العربية، منشورات عويدات، سلسلة زدني علماً، بيروت، ١٩٥٩.
- الحاج (كمال يوسف)، فلسفيات، دار ريحاني، بيروت، ١٩٥٦.
- الحاج (كمال يوسف)، في فلسفة اللغة، بيروت، ١٩٦٥.
- حسان (ثامن)، اللغة بين المعيارية والوصفية، مطبعة الأنجلو المصرية، ١٩٥٨.
- حسن (عباس)، اللغة والحوحو بين القديم والحديث، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر، ١٩٧١.
- زيدان (جرجي)، الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية، مراجعة مراد كامل، منشورات دار الهلال، ٤، ١٩٠٤.

- السامرائي (إبراهيم)، دراسات في اللغة، بغداد، ١٩٦١.
- السيوطى، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، د. ت.
- الشهابي (الأمير مصطفى)، المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، معهد الدراسات العربية العالمية، ١٩٥٥.
- الصالح (صباحي)، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملائين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٠.
- عبد الواحد وافي (علي)، علم اللغة، الطبعة الرابعة، مكتبة نهضة مصر، الفحالة، القاهرة، ١٩٥٧.
- العلaili (الشيخ عبدالله)، مقدمة لدرس لغة العرب وكيف نضع المعجم الجديد، المطبعة العصرية بالفحالة، مصر، ١٩٣٨.
- علي (أسعد)، تهذيب المقدمة اللغوية للعلaili، منشورات دار النعمان، لبنان، ١٩٦٨.
- الفارابي (أبو نصر)، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٨.
- الفارابي (أبو نصر)، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٠.
- الكرملي (الأب أنسطاس الكرملي)، نشوء اللغة العربية ونموها واكتتمالها، المطبعة العصرية بالفحالة، مصر، ١٩٣٨.
- المبارك (محمد)، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٧٢.
- مرمرجي (الأب)، المعجمية العربية على ضوء الثنائية والألسنية السامية، مطبعة الآباء اليسوعيين، القدس، ١٩٣٧.
- مرمرجي (الأب)، هل العربية منطقية؟، مطبعة المرسلين اللبنانيين، جونية، ١٩٤٧.
- المغربي (عبد القادر)، الاشتراق والتعريف، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٤٧.
- نخلة (الأب روافائيل)، غرائب اللغة العربية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٩، الطبعة الثانية.
- وافي (علي عبد الواحد)، علم اللغة، القاهرة، ١٩٥٠.
- اليازجي (إبراهيم)، لغة الجرائد، مطبعة المعارف، مصر، ١٣١٩ هجري.

الفصل السادس

مسائل الاتماء والقضية والمنهج في الفكر العربي الديني المسيحي المعاصر

تفرض القاعدة الإعانية الأولى في المسيحية بأن يتحدد الإيمان بالأعمال، وأن يقترن الوعي الإنجيلي بالشهادة الملتزمة، وأن يرتبط الفكر بالحياة. ومن ارتباط الفكر الإيماني بالحياة الإنسانية ينشأ في المسيحية تلازمٌ وثيق بين إنتاج الفكر اللاهوتي واختبار الوجود الإنساني في تضاعيف التاريخ. وكلما اقترب الفكر اللاهوتي من معاناة الإنسان الفردية والجماعية استطاع أن يُعبر عن حقيقة هذه المعاناة وأن يخاطب الإنسان بلغة لاهوتية تتعكس فيها صورة الوعي الإنساني المتحصل في زمن من الأزمات وموطن من المواطن ووضع من الأوضاع. فاللاهوتية ليست لغة تعبّر الأزمات والأوطان والأوضاع. واللاهوتية لا تحمل فيها حلول الإعجاز العملي. واللاهوتية لا تزود الإنسان تصورات التعليل القاطع لقضايا الوجود. إن اللاهوتية، حين تقرن بالوجوديات، تُكسي الإنسان معاني الإدراك لحقيقة الحياة والكون والتاريخ. ووحده هذا الاقتراح يجعل اللاهوتية تفوز بالقسط الأوفر من الوزن الوجودي والثقل الكياني والشأن التاريخي.

وما لا شك فيه أن الفكر العربي المسيحي اللاهوتي المعاصر لا يسعه أن يتغافل عن هذه القاعدة. وهي القاعدة التي تسوقه إلى الاعتراف بالصلة الوثيقة التي تربطه بمعاناة المؤمنين المسيحيين القاطنين في حدود الأوطان والمجتمعات التي يتتألف منها العالم العربي. وعلى قدر ما تتوّق هذه الرابطة الوجودية بين إيمان المسيحيين العرب وواقع المسيحيين العرب يكتسب الفكر العربي المسيحي اللاهوتي المعاصر قوامه الذاتي وشرعنته وخصوصيته الفريدة وطاقته التغييرية. وما لا شك فيه أن

التفرد في صياغة الفكر اللاهوتيّ المسيحيّ يقتضي على وجه العموم انغراس البشارة الإنجيلية التي أذاعها السيد المسيح في تربة الانتماء الثقافيّ. ومن غير هذا الانغراس يستحيل الفوز بفرادة لاهوتية تُبَنِّى عن خصوصية الحسّ الإيمانيّ المتقد في الجماعات المسيحية المنتشرة في امتداد المسكنة.

ومن المعروف أنّ الرؤى والأنظometas والمناهج والتصورات اللاهوتية التي انبعثت في المسيحية الغربية منذ منتصف الخمسينيات من القرن العشرين جاءت مقرنةً أشدّ الاقتران بأوضاع المعاناة الوجودية الفردية والإنسانية التي اختبرتها الجماعات المسيحية. وتنوعت عناوين المقاربـات اللاهوتية بتنوع المعاناة الإنسانية. فأدت معايير التمييز بين الأنظومـات اللاهوتية المعاصرة ترـبط إما بالوضع الحـغراـفيـ (اللاهوـت الآسيـويـ، اللاهوـت الأفـريـقيـ، اللاهوـت الأـوروـبيـ، لاـهوـت أمـيرـكاـ اللـاتـينـيـ...)، وإما بالقضـية الإنسـانـية الجوـهـرـيـة التي يتـصـرـرـ فيهاـ الفـكـرـ اللاـهوـتـيـ (لاـهوـتـ المرأةـ، لاـهوـتـ الحـوارـ، لاـهوـتـ الفـقـرـ، لاـهوـتـ التـارـيخـ...). وإنـماـ بـطـبـيـعـةـ المـنهـجـ الفلـسـفـيـ الذيـ يـعـتمـدـ الفـكـرـ اللاـهوـتـيـ فيـ تـبـرـيرـ بنـائـهـ الدـاخـلـيـ وـعـامـسـكـهـ المـنـطـقـيـ (لاـهوـتـ النـقـديـ، لاـهوـتـ الـوجـودـيـ، لاـهوـتـ الجـدلـيـ...). ومنـ ثمـ، تـهـيـأـ لـكـلـ ضـربـ منـ ضـرـوبـ اللاـهوـتـ هـذـهـ أـنـ يـحـظـيـ بـمـشـروـعـيـةـ ذـاتـيـةـ استـمدـهـاـ منـ اـقـرـانـهـ بـوـاقـعـ المـوـضـعـ وـوـاقـعـ الـقـضـيـةـ وـوـاقـعـ الـمـنهـجـ. وـمـاـ لـبـثـتـ هـذـهـ الضـرـوبـ منـ الفـكـرـ اللاـهوـتـيـ تـنـقـابـلـ وـتـعـارـضـ وـتـفـاعـلـ وـتـنـافـسـ وـتـسـابـقـ فـيـ الفـوزـ بـأـكـثـرـ المـقـارـبـاتـ أـمـانـةـ لـضـامـنـ الـبـشـارـةـ الإـنـجـيلـيـةـ وـلـوـقـائـ الـاخـتـبارـ الإـنـسـانـيـ الفـرـديـ وـالـجـمـاعـيـ.

واستناداً إلى مثل هذا التوضـيـعـ النـظـريـ، يمكن القـولـ بـأـنـ الفـكـرـ العـرـبـيـ المسيـحـيـ اللاـهوـتـيـ المـعاـصـرـ يـحـتـاجـ إـلـىـ ضـمـمـةـ منـ الـخـصـائـصـ وـالـسـمـاتـ وـالـمـيـزـاتـ تـنـعـقـدـ فـيـ اـعـقـادـ اـلـانـسـجـامـ وـالـتـالـفـ وـالـتـنـاغـمـ حـتـىـ تـقـومـ لـهـ هـوـيـةـ فـكـرـيـةـ خـاصـةـ تـنـفردـ فـيـ غـيـرـ اـنـفـسـاـلـ وـعـيـزـهـ فـيـ غـيـرـ اـغـرـابـ. وـعـلـىـ غـرـارـ ضـرـوبـ اللاـهوـتـ الـيـخـتـيرـهـ الـفـكـرـ المـسيـحـيـ فـيـ الـجـمـعـاتـ الـغـرـيـبـةـ لـاـ يـكـنـهـ إـلـاـ أـنـ يـقـيـسـ مـبـلـغـ فـرـادـتـهـ بـمـقـيـاسـ الـعـنـاصـرـ التـأـصـيلـيـةـ الـثـلـاثـةـ الـيـتـنـسـبـ إـلـيـهـ جـمـيـعـ ضـرـوبـ اللاـهوـتـ هـذـهـ، عـنـيـتـ بـهـ وـقـعـ الـمـوـضـعـ وـوـاقـعـ الـقـضـيـةـ وـوـاقـعـ الـمـنهـجـ.

فمن حيث الموضع ينعرض الفكر العربي المسيحي اللاهوتي المعاصر في تربية الأوطان والمجتمعات العربية على ما تتحلى هيئتها وينبسط قوامها وينضبط حراكمها في خواتم القرن العشرين وبواقي القرن الحادي والعشرين. ولما كانت هذه الأوطان والمجتمعات تتنمي اتماماً صريحاً إلى نطاق العالم العربي، فإن اللاهوت المسيحي في العالم العربي هو حتماً لاهوتاً عربياً. فالموقع الجغرافي الذي تحيا في أكنافه الجماعات المسيحية يصفه العقل الإنساني الكوني بالعالم العربي. ولذلك يكفي أن تجمع منتديات الفكر العالمية على وصف هذا العالم بالعربي حتى يعتمد أهل المسيحية القاطنوون في هذا العالم صفة العربي يلصقونها بمساعهم الفكري اللاهوتي. وقد يكونون بقبولهم هذا يؤدون شهادة الصدق على حقيقة مساعهم الإيماني. وهو المعنى الذي يحرّضهم من دون تباطؤ على الانخراط في واقع عيشهم ومعترك نضالهم. ذلك أنّ البشرة الإنجيلية التي يحملها السيد المسيح إلى كل إنسان لا يمكنها أن تخاطب أبناء البشر إلا إذا انغلقت في مطاوي معاناتهم الإنسانية. ومهما تنوّعت الأصول العرقية والانتسابات الجغرافية والاتماءات الفكرية والمشابعات اللاهوتية، يظلّ الانسلاك في الواقع العربي هو عماد الهوية اللاهوتية التي ينبغي أن يحملها الفكر اللاهوتي المسيحي في العالم العربي.

ومن حيث القضية، فإن الفكر العربي المسيحي اللاهوتي المعاصر يروم أن يعني بالإنسان على حسب مقتضيات البشرة الإنجيلية التي أذاعها السيد المسيح انتصاراً للحياة الإنسانية وتوطيداً للكرامة الإنسانية وتعزيزاً للحرية الإنسانية وتثبيتاً للمساواة الإنسانية وترسيخاً للأحقرة الإنسانية. هذه هي القيم الأساسية التي يندوذ عنها إنجيل المسيح. غير أن هذه القضايا كلّها تتصل بالإنسان على وجه العموم. والإنسان في المسيحية ليس هو موضوع البشرة وحقّلها وحسب، بل هو على الأخصّ مبرر قيامها وهدفها الأقرب والأقصى. ولذلك كان الإنسان حاضراً في صميم العناية اللاهوتية منذ أقدم العصور الآبائية حتى يومنا هذا. غير أن الفكر اللاهوتي الناشط في المجتمعات الغربية أخذ يُفرد اليوم لإنسان مقام الصدارة في استنطاق مضامين الدعوة المسيحية. ويمكن القول بأنّ جميع ضروب اللاهوت

الغربية تُعنى بالإنسان عناء فائقة، ولكنها تعain في كلّ مسعى لاهوتىًّ وجهاً خاصاً من معاناة الإنسان الغربي، مما يُفضي بها إلى ترتيب أولوياتها وتنويع نبراتها اللاهوتية. وإذا كان الفكر العربي المسيحي اللاهوتي المعاصر يروم أن يُعنى بالإنسان، فعليه أن يستنطق في الإنسان العربي أهم القضايا التي يناضل من أجلها في مصطرب وجوده التاريخي.

ويمكن تصنيف هذه القضايا في دائرين متابطين، دائرة القضايا العربية المشتركة التي تستنهض الإنسان العربي بمعزل عن انتمائه الإسلامي أو المسيحي أو اليهودي أو العلماني المحايد أو العلماني الملحد، ودائرة القضايا العربية التي تواجه العقل العربي المسيحي بما هو مسيحي في تكون مسلماته وصياغة أوائله وبناء أحكامه وانعقاد تصوراته ومسرئ نشاطه كله. في القضايا العربية المشتركة ينبغي للفكر العربي المسيحي اللاهوتي أن ينهض في صحبة الفكر العربي الإسلامي والفكر العربي العلماني لمعالجة مشاكل الديمقراطية وحقوق الإنسان والحربيات والمساواة والعدالة والتعددية الثقافية والاستقلال والتكامل والنمو الاقتصادي والتربية والجنس والإعلام الشفاف والإنجاز العلمي والاشتراك في القرار السياسي العالمي. وأما في الدائرة الثانية، فينبغي له أن يعالج ثلاثة ضروب من المسائل تصيب الحضور المسيحي العربي في عمق وجданه الفردي والجماعي، عنيت بها مسألةعروبة ومسألة الإسلام ومسألة التراث والحداثة. وإذا كان الضرب الأول من المسائل يسهل إدراكه لشدة ما تحدث عنه أهل الفكر في العالم العربي، فإن الضرب الثاني من المسائل يقتضي جهداً رصيناً من التفصي والتدقيق.

وهذه المسائل الثلاث ما فتئت تُنشئ في الوعي المسيحي صدمة المواجهة مع الغرية المقلقة في المجتمعات العالم العربي. فالعروبة الثقافية ما استساغتها الكائنات المسيحية في العالم العربي استساغة حرّة فاعلة إلا في عصر النهضة، ولو أن تاريخ الآداب العربية حافل بالإسهامات المسيحية منذ القرن الخامس الميلادي. وهنا ينبغي التمييز فقط بين الإسهام العربي المسيحي اللاهوتي والإسهام العربي المسيحي الأدبي. فالعروبة الأدبية امتهنت امتزاجاً خلاقاً بالحس الإيماني المسيحي. فأنيرى

أدباء مسيحيون في جميع عصور الفكر العربي والأدب العربي يُفصّلون عن اختباراتهم الأدبية والفكريّة في نطاق التعبير العربي الأبلغ. بيد أنّ العروبة الثقافية ما انغلت في مطاوي العقل اللاهوتي المسيحي إلاّ في عسر شديد؛ والحال أنّ إسهاماتها القيمة قد تحملت تحليلاً بارزاً في مواجهة العقل الإسلامي في العصور الإسلامية الذهبية (من القرن الثامن إلى القرن الثاني عشر). وفحوى القول أنّ العقل اللاهوتي المسيحي ما تعرّب في الأزمنة الحديثة والمعاصرة كما تعرّب في العصور الإسلامية الأولى. وهو عقلٌ ما لبث أن خبا فانطفأ بتفهّم العقل العربي الإسلامي نفسه في عصور الانحطاط.

هذا في الغيرية الأولى، غيرية العروبة. أمّا الغيرية الثانية، غيرية الإسلام، فال المسيحية العربية ما انفكّت تجادلها تارةً، وتحاورها تارةً أخرى، أو تسuirها طوراً وتجاذبها أطواراً، وقد اختبرت منها وفيها أشدّ ضروب الاستدعاء والاستشارة والتحدي. وهي في هذا كله مسيحية لا يبني الحديث الإسلامي يستنهضها أشدّ الاستنهاض للتدارب معناه اللاهوتي في سياق التدبير الإلهي الأرحب. ولا ريب أنّ الفكر العربي المسيحي اللاهوتي يجب عليه أن يتناول الإسلام في حقيقة مرماه ويدركه في عمق مسعاه كتعبير متميّز عن اختبار إيماني لا ينسّك في كلّيته في نطاق الاختبار الإيماني المسيحي، ولو أنّ الكثير من قضاياه الدينية يطابق مضامين العقيدة المسيحية. ولن يُفلح الفكر المسيحي اللاهوتي في فهم الإسلام فهماً صائباً إلاّ إذا اعترف بأنّ للإسلام خصوصيّة دينية لا يجوز للتصوّر المسيحي أن يهيمن علىها ويتدخلها في نطاق عمارة اللاهوتية الداخلية. وليس مثل هذه الهيمنة اللاهوتية هي التي تضمن للمسيحيين وللمسلمين العرب أن يحيوا حياة التسامح والتآخي والتعاون. الضمانة الوحيدة التي تكفل المعايشة السلمية المثمرة يستلّها المسيحيون والمسلمون من ذلك الاستدعاء الحرّ الذي ينطلق من عمق المسيحية ليواجه العقل الإسلامي ومن عمق الإسلام ليواجه العقل المسيحي.

وأمّا في الغيرية الثالثة والأخيرة، غيرية الحداثة، فالعقل العربي المسيحي يأنس فيها شيئاً من القراء، قرئ التواطؤ المحجوب، وشيئاً من الغربي، غرئي التصارع

المضر. وفي هذا بعضٌ من المفارقة المربكة. فالعقل المسيحي الكوني، على الرغم من بعض الاعتراض، لا يستنكر من اعتماد مقولات الحداثة الفكرية واعتبارها حالةً مستخرجةً من مضامين المقولات الدينية المسيحية. فالفهم الصحيح للتاريخ يُفضي بكثير من المسيحيين إلى إثبات شيءٍ من القراء العضوية بين مقولات الحداثة الغربية ومضامين الإيمان المسيحي، ولو أنّ التاريخ الاجتماعي والسياسي في المجتمعات الغربية أبان كثيراً من مواضع التصاريح الحادة بين المؤسسة الكنيسية المسيحية وأصحاب الفكر الغربي الحديث. أما في الشرق العربي، فالعقل المسيحي يميل إلى الحداثة الغربية على قدر ما تحررّه الحداثة الغربية من مآزق العروبة والإسلام. ولكنه لا يلبث أن ينصرف عن هذه الحداثة حين تبلغ به إلى مسأله مضامينه الإيمانية وتعابيره العقائدية وسلوكياته الأخلاقية وشعائر طقوسه التقليدية. ومن ثم، فإنَّ الفكر العربي المسيحي اللاهوتي، قبل أن يحاور الحداثة الغربية ليستنبطها عن طاقاتها الصالحة، ينبغي له أن يجد في استنباط التراث العربي المسيحي والإسلامي عن طاقات النهوض والإصلاح والتحديد التي ينطوي عليها في عمق مضامينه. ولا يستقيم النهوض بالمجتمعات العربية إلا إذا تصافرت جهود التحديث الديني والعلماناني، فتناصر المسيحيون والمسلمون والعلمانيون العرب على مقابلة الهوية العربية بمقتضيات الحداثة الغربية. وللعقل العربي المسيحي كلامٌ مبينٌ في هذا التخاطب.

وما لا شكُ فيه أنَّ العقل المسيحي حين ينهض إلى هذه القضايا ينبغي له أن يرضى أولاً بمعايتها في قوامها التاريخي المجرد من غير أن يُسقط عليها عناصر تحسّسه الإيماني. ومن بعد أن يعاينها في حقيقة أصلها ونشأتها و فعلها وحركتها، يبادر إلى فهمها فهماً تقترن فيه عناصر الأمانة لحقيقةها وعنابر الأمانة للتصور الإيماني الأرحب الذي به يُقبل إلى الوجود يستطلعه عن حقائقه ومعانيه وأبعاده. ومع أنَّ الفصل بين المعاينة الموضوعية والفهم الإيماني فصلٌ عسير المنال، غير أنَّ الإصابة في المعالجة تقتضي التوفيق بين هاتين العمليتين. أما المعالجة التي تستلزم مضامين الإيمان المسيحي، فلا يجوز لها على الإطلاق أن تُعرض عمماً ينطوي عليه

الواقع المضليل من تأزّم لصيق بطبيعته، مما يعني أنّ المعاجلة اللاهوتية ينبغي لها أن تقتصر على إكساب الحلّ المنشود صبغة الاقتناع الإيمانيّ الأعمق. فمعضلة الحريّات في العالم العربيّ لا يمكنها، على سبيل المثال، أن تخظى بالحلّ المنشود إلاّ إذا أسهمت المسيحيةُ العربيّة في تشخيص معضلة الحرية وفي فهم متطلبات الحرية وفي اقتراح سُبل الحلول الملائمة. وبما أنّ للإيمان المسيحيّ تصوره الخاصّ للحرية، فإنّ الإسهام المسيحيّ في معالجة مشكلة الحريّات في العالم العربيّ لا يسعه إلاّ أن يستقي عناصره النظرية من معين التصور المسيحيّ للإنسان وللكون وللتاريخ.

وأمّا من حيث المنهج، فإني أميل إلى القول بالوجوديّة العربيّة طریقاً إلى الإفصاح عن مضامين الاختبارات الإيمانية المسيحية في معرتك الشرق العربيّ. وإني أقصد بالوجوديّة هذا السبيل الوجданیّ في تحسّس حضور الروح الإلهيّ في عمق التاريخ الإنسانيّ وفي تحسّس التوق الإنسانيّ إلى الانسلاك التلقائيّ في تدابير المشيئة الإلهيّة. ولا شكّ أنّ للوجوديّة العربيّة سندًا راسخًا في عمق الوعي العربيّ. فالماورائيّات العربيّة، سواءً أتت من قضايا الفلسفة الإغريقية أو صدرت من صميم الاختبار الدينيّ العربيّ، لم تُفلح لا في استقطاب المزاج الفكريّ العربيّ ولا في استجداب التأييد الشعويّ العربيّ. فالعقل العربيّ ليس هاوياً للتجريد اللاهوتيّ النظريّ المُحضر، ولا يُطيق أن يُفصّح عن قضاياه في مقولات وصياغات وطرائق تُغرق في العموميّات الثابتة القاهرة. وفي ظني أنّ الإنسان العربيّ تستدعيه الموجودات التاريخيّة في غير ما يستدعيه جوهر الوجود الإنسانيّ؛ وتستنهضه حالات النضال التاريخيّ الملموس في غير ما يستنهضه الصراع الفكريّ بين المثل النظرية العليا. ولذلك ينبغي للفكر العربيّ اللاهوتيّ المسيحيّ أن ينجز المنهج الوجوديّ في التعبير عن استدعاءات الإيمان المسيحيّ للإنسان العربيّ المعاصر، وذلك في نطاق الفهم المسيحيّ الأعمق للقضايا الإنسانية العظمى التي يواجهها العقل العربيّ في مطلع الألف الثالث.

وإذا ما ثبت أنّ المنهج الوجوديّ هو الأقرب إلى الشهادة الإيمانية المسيحية في نطاق الثقافة العربيّة، فلا بدّ من النظر الجريء في التراث المسيحيّ القديم

لاستخراج عناصر الدعم والتأييد والتبرير والإغناء. والتراث المسيحي القديم الذي يروم أن يتعمى إليه أهل المسيحية في العالم العربي إنما هو تراث الشرق اليوناني والسرياني والعربي على ما انتابه من تقلبات ومتخذات وتحولات. ولن يستحيل العثور في تضاعيف هذا التراث على أصول لمنهج الوجودي وعلى تحليات بارزة للهم الوجودي الناشط في أعماق الوعي المسيحي العربي. وحين ينضاف إلى معطيات التراث ما فاضت به قرائح المسيحيين العرب في الزمن الحديث والمعاصر من تلمّسات وتساؤلات وتعلّمات وصياغات، نهضت للفكر العربي المسيحي اللاهوتي عمارة متينة الأسس واضحة المعالم فريدة الابتكار. وفي جميع الأحوال ينبغي للمسيحيين العرب أن يستنبطوا تراثهم اللاهوتي الشرقي استنطاق التجدد والابتكار حتى يتهيأ لهم أن يُقللوا إلى العالم العربي المعاصر وفي شهادتهم كلام يخاطب الإنسان العربي المسيحي والمسلم والعلماني مخاطبة تُنشَّع الكيان وتنير العقل وتبعج القلب وتستحدث الجهد العربي الفردي والجماعي على الانتصار لقيم الأخوة الكونية والسلام العالمي والعدالة الاجتماعية والرفعة الأخلاقية والتسامي الروحي.

ومن صلب فرادة الإيمان المسيحي يستل المؤمن طاقة النقد يقرنها قرناً وثيقاً بالمنهج الوجودي حتى ليغدو التفكير العربي الديني المسيحي وجودية التقويم والاستشارة والتحفيز والإبداع. وهذه كلّها من مقومات النقد التي يختزنها الإنجليل بما هو دعوة إلى مؤاتاة الملوكوت في أبعد قضاياه الإنسانية غوراً وأشدّ مقتضياته الأخلاقية تطلّباً وأرحب توبياته الفكرية استشرافاً. ومن شدة التصادق النقد بطبعية الملوكوت الذي يتحدّث عنه السيد المسيح، غدت المسيحية في صفاء دعوتها موضع التطلّب الأمثل لما يتجاوز وقائع الوجود الإنساني المأسور بإيجازاته التاريخية. فإذا كان المسيحيون في هذا العالم من غير أن يتتصّدوا بهذا العالم، على نحو ما يُفصّح عنه يوحنا في شهادته الإنجليلية^١، فإن إيمانهم ينبغي له أن يُسعّفهم في إعمال طاقات

^١ يشبه يوحنا العالم بموضع الظلمة والشرّ وعصيان كلام الحق الإلهي، ويعتبر أن المؤمنين المسيحيين يعيشون في العالم من غير أن يتمّوا إلى عالم الشر والخطيئة والموت. فاتّمامهم هو إلى الحق، ولو أن وجودهم

النقد الصريح في مسلمات وجودهم وقينيات فكرهم ورباطات مسلكهم ووضعيات أفعالهم. وجودهم في العالم التراكم في سبيل بناء الإنسان العربي، ومحبيهم من خارج العالم تمكّن لهم من افتضاح ضروب التشويه والاحتزال في بناء هذا الإنسان العربي. وحين يعتمدون الملكوت سبيلاً إلى فهم حقيقة الدعوة المسيحية الصافية، فإنّهم لا بدّ من أن يدرّكوا أنّ الملكوت منجم لأصول النقد ومخزن لطاقات الإصلاح ومستودع لإلهامات التجديد. وليس بمحروم في المسيحية أن يحتزّل الملكوت في مشاهد التحقق التاريخي المنظورة، بل هو الأفق الأرحب الجاذب بإطلالته والغائر في امتداداته حتى لتعجز إشراقات العقل وبطولات الفعل عن تطويقه. ولذلك أقول بالوجودية الناقدة منهجاً لاهوتياً يناسب دعوة العقل العربي الديني المسيحي ويقتضي بطاقاته التحفيزية استخارات الوجود العربي واستقالاته المربكة.

لا شكّ أنّ تناصر هذه العناصر التأصيلية الكبّرى في الشهادة الإيمانية

التاريخي ناشب في موضع الجهاد الأكبر والكبح الأسقى. ومن ثمّ، فعالم الظلمة والخطيئة هو غير عالم النور والبر. وليس ثمة من تواظو بين العالمين. ولذلك يقول يوحنا قولًا صريحاً إنّ العالم يُبغض المؤمنين المسيحيين ويُبغض كلّ إنسان صالح لأنّ الظلمة تُبغض التور، والخطيئة تُبغض الخير، والظلم يُبغض العدل، والحرب تُبغض السلام : «فلو كنتم من العالم، لكان العالم يُحبّ ما هو له. ولكن، لأنّكم لستم من العالم، ولأنّكم باختياركم قد أخرجتكم من العالم، لأجل ذلك يُبغضكم العالم». (إنجيل بحسب يوحنا ١٥ : ١٩). وفي موضع آخر حيث يصلّي السيد المسيح ويتهلل من أجل الصالحين من أهل البشر من الذين يتمسّون إلى فكره ويصاحبونه في مشروعه الخلاصي، يذكر يوحنا المسيحيين بأنّ المسيح لا يريد لهم أن يغزروا من العالم عزوفاً عن النضال الإنساني، بل يودّ أن يدخلهم إدخالاً آخر في العالم به يتّهئّ لهم أن يتّضّلوا نضال الأبرار في سبيل الملكوت. وعلى غرار سائر أهل البشر، لا يستطيع المسيحيون، في جميع الأحوال، أن يغزروا من العالم قبل الأوّان المرسوم. ييدّ أنّ وجودهم في العالم لا يعني تواظوهم وقوّي الشرّ والخطيئة والموت. وفي هذا كله معنى الصلاة التي يرفعها السيد المسيح إلى الله الآب : «لست أنا بعد في العالم، وأمّا هم فإنّهم في العالم. وأنا أمضى إليك. (...) لا أطلب أن تُخرجهم من العالم، بل أن تحفظهم من الشرّ. إنّهم ليسوا من العالم كما أنا أنت من العالم. قدّسهم في الحقّ. إنّ كلمتك هي الحقّ. كما أرسلتني إلى العالم، أنا أيضًا أرسلتهم إلى العالم. وأنا أقدس ذاتي لأجلهم لكي يكونوا، هم أيضًا، مقدّسين بالحقّ». (إنجيل بحسب يوحنا ١٧ : ١١ - ١٥ - ١٩). ورأت الكلام في هذه القضية أنّ المسيحيين باتّمامهم إلى فكر السيد المسيح يستطيعون أن ينعتقّون من سطوة العالم عليهم حتى يواجهوا العالم بأقوال النقد البناء وأفعال التقويم الحبيبة.

المسيحية، عنيتُ بها واقعَ الموضع وواقعَ القضية وواقعَ المنهج، هو الذي يضمن لل الفكر العربي المسيحي اللاهوتي سلامَة الاتنماء، وأصالَة الشهادة، وصدقَ المسعى، وعمقَ الإسهام، ومغزى الفرادة. وقد ينبعُ هذا كله في موقعِ القربي الحقيقة من الفكر العربي الإسلامي والفكر العربي العلماني. فلا ضير في ذلك، ولا سيما حين يدرك المرءُ أنَّ تنوعَ الرؤى الدينية والفكريَّة بين المسيحية والإسلام والعلمانية لا يُبطل وحدة الواقع الإنساني، ووحدة المعاناة الإنسانية، ووحدة الفهم الإنساني في نطاق الاختبار الإنساني العربي الأوسع. بيد أنَّ مثل هذه الوحدة لا تُلغى التنوع الشرعي في تحسُّن مقتضيات الواقع والمعاناة والفهم. فللمسيحية تصوّرها الأرجح لله وللإنسان وللكون وللتاريخ. ومن صلب هذا التصوّر تغترف عناصرُ فرادتها في الشهادة الإيمانية والشهادة المслكية والشهادة الفكرية.

وقد يشار إلى القول أنَّ الفكر العربي المسيحي اللاهوتي يتَّصف بخصوصية إيمانية وثقافية تؤهله ليُضطلع في معركتِ الواقع العربي بعِمَّة الشهادة الصادقة في سبيل الإنسان العربي. والثابت في هذا الأمر أنَّ هذه الخصوصية الإيمانية والثقافية لا تكتسب عمقَ معناها إلَّا بفضل اتنماءَ المسيحيين العرب إلى الشرق العربي. وقد يتمكّن بعضُ اللاهوتين المسيحيين العرب من الإجادَة في إنشاء عمارة لاهوتية فدَّة يستخرجون موادَّها من مصادر التفكُّر المسيحي الغربي المتَّصف بالرصانة والجدية والابتكار. بيد أنَّ مخاطر الانعطاب في هذه العمارة سببها أنَّها لا تصلح للانسلاك في الواقع العربي المضليل. فيجدر بالأحرى أن يقتبس اللاهوتي المسيحي العربي من منجزاتِ الفكر الغربي ما يعينه على فهم الواقع العربي ورعايته ومداواته على حسب ما تقتضيه خصوصية هذا الواقع وخصوصية الحس الإنساني الناشط في أرجاء الشرق العربي.

وقد يحسن في ختام هذا الفصل أن أجرؤُ على شيءٍ من التصرِّيف اللاهوتي أميز به خصوصية الفكر العربي المسيحي اللاهوتي. وحسبي في هذا الأمر أن أشير إشارةً خفْرة إلى مواطن الاجتهاد الفكري التي أعاينها في آفاق الشهادة المسيحية المنشودة. والحقيقة أنَّ ما ينبغي أن يتَّصف به هذا الفكر، علاوةً على ما تقدَّم من

بيان مفصل للعناصر التأصيلية، هو ضمة من السمات اللصيقة بدعوة المسيحيين العرب في أوطان العالم العربي. فال الفكر العربي المسيحي اللاهوتي ينبغي له أولاً أن ينقلب لاهوت نضال في سبيل الوجود المسيحي الحر في الشرق العربي. وينبغي له ثانياً أن يغدو لاهوت الجمجم الحصيف بين الالتزام الإيماني والالتزام السياسي في معرتك النضال الإنساني العربي الأرحب. وهذا الجمجم هو من أشد الخصوصيات التصاقاً بنظام الاجتماع العربي وبنية الوعي العربي الإسلامي. ولكنّ الجمجم اللاهوتي المسيحي ينبغي له أن يخرج بصيغة في الالتزام تصون التكاملية في المسئى الإنساني وتُحجب الإنسان العربي طغيان الدين على الاجتماع. ويجب عليه ثالثاً أن يتحول لاهوتاً للتعبير العربي الأرقى عن طاقات التغيير الصالحة التي يخترنها الإيمان المسيحي في نصرة القضايا العربية العظمى، وفي مقدمتها تقويم الاعوجاج الصهيوني، وإصلاح العقل السياسي العربي، وإبراز الهوية الثقافية العربية في خضم المواجهة الكونية مع العولمة القاهرة الصاهرة. وفي سياق هذه الجهود اللاهوتية الابتكارية الثلاثة يتحتم على هذا الفكر المسيحي أن ينطق بخطاب لاهوتى عربي الانتماء، إسلامي العمق، علماني التحسس، كوني المسئى. فالإيمان المسيحي إما أن ينغل في مطاوي الوعي العربي الإسلامي ليظل منه على واقع الإنسان العربي في تفاعله الحر مع العلمانية الكونية، وإما أن ينكمف إلى صوامع العزلة الفكرية التي تستهوي أهل التشدد في الحرصن على الهوية الذاتية، على اختلاف انتماءاتهم الدينية والفكرية. وليس يعني هذا القول الختامي أن اللاهوت العربي المسيحي ينبغي له أن يُعرض عن جوهر الإيمان المسيحي لينطق نطقاً إسلامياً أو أن يُلبس مضامين الإيمان المسيحي حلقة القوالب الإنسانية العربية، بل هو قول يدل بالأحرى على أن حقيقة المسيح ينبغي أن تتجسد في عمق المسئى الإنساني العربي في مختلف بعالياته الثقافية، الاجتماعية منها والسياسية والفكرية والروحية. فإذا انعقدت هذه السمات في بنية الفكر العربي المسيحي اللاهوتي اكتسب هويته الخاصة فأعراض عن الاجترار العقيم وتميز من الفكر الغربي المسيحي وفاز بمقام الشراكة الحقيقة في مناصرة الفكر العربي الإسلامي والفكر العربي العلماني.

الفصل السابع

مبحثٌ في المسيح الوجودي نحو تصورٍ عربيٍ لاهوتيٍ معاصر للمسيح

الفكر اللاهوتي المسيحي منعقدٌ كله على التأمل في شخص السيد المسيح ومنعقدٌ كله على السعي إلى نحت الإنسان التاريخي على صورة الإنسان الكامل المتجلّى في يسوع المسيح. ولذلك لا يُعقل أن ينهض فكر عربي ديني مسيحي من غير أن يتدبّر هذه المسألة في جانبها المتصل باعتلان حياة الله في يسوع المسيح، وفي جانبها المتصل باعتلان يسوع المسيح في إنساناً اليومي، إنسان الزمن والوجود والتاريخ. والقضايا مقتربتان حتى الصميم منها. فاليسوع لا يخاطب الإنسان إلا إذا كان هو للإنسان مثالاً نضاله الأسّي، وأفق توقعه الأبعد، ومعنى كيانه الأعمق. والإنسان لا يستقيم له في المسيحية من هوية وقوام ومعنى إلا إذا أدرك رباطه الوثيق بيسوع المسيح، والتزم التزام الحياة الصادقة دعوة البر التي نصحت بها سيرة السيد المسيح، واغترف من ينبوع الإنجيل زاد العرفان وقوّت النضال وغذاء الكيان. غير أنّ المسيحية، على تعشقها للمسيح الذي يعتلن لها في اختباراتها وتعابيرها، لا تجرؤ في صفاء وعيها الناقد على الاستئثار باليسوع. ولذلك نهض كثيرٌ من المسيحيين يقولون باليسوع الكوني الذي وهبه الله لجميع البشر، وهو المسيح الذي يتجاوز بقدرة الفضل الإلهي حدود الاستيعاب المسيحي له. فاليسوع، في بعده الكوني، يعتلن للعالم في كلّ إنسان صالح مستقيم يعشّق الخير والجمال والحقّ ويلتزم العدل والأخوة والسلام.

وإذا كان الأمر على هذا النحو، كان اللاهوت المسيحي، وهو عماد الفكر العربيّ الدينيّ المسيحي، كان لاهوتَ الانتماء الكياني إلى المسيح، ولاهوتَ التأمل

الروحي والتبحر الفكري في المسيح، ولا هوت التزام المسيح التزام الوجود التاريخي الواقعي الملموس. فالمسيح إما أن يكون مسيح الوجود التاريخي في معرتك النضال العربي، وإما أن ينقلب تحفة التاريخ العربي المتصرم. وإذا أراد المسيحيون العرب أن يجعلوا المسيح في حياتهم منارة المداية ومبعدة الحياة ومولئ البركة، كان لا بد لهم من أن يتأملوه في حدث اعتلاته التاريخي المتواصل، وأن يحيوه في انبعاث كيانه المستمر. وكلا التأمل والحياة لا يستقيمان إلا في قرائن الانتماء العربي الراهن. ومن ثم، فإن التعبير اللاهوتي عن حقيقة المسيح، وفي هذا التعبير مسعى الفكر العربي الديني المسيحي، لا يمكن أن يستوي إلا على قاعدة الانسلاك الفكري في الثقافة العربية السائدة. فمسيح المسيحيين العرب هو المسيح العربي، أي المسيح المتجلى في هيئة التعبير الثقافي العربي. ولا بلوغ للعرب كلّهم إلى المسيح من غير هذه الحلة العربية. ومن الواضح أن للعرب المسلمين مسيحهم، وللعرب العلمانيين، وهو قلة حتى الآن، مسيحهم، وللعرب المسيحيين مسيحهم. والقول عينه يقال في الأمم والأقوام والمجتمعات الأخرى، إذ ليس من ثقافة أو عرق أو مذهب يستطيع أن يقضى على المسيح.

إذا كان للعرب المسلمين مسيحهم، فالعرب المسيحيون ينبغي لهم أن يُفصحوا عن مسيحهم في نطاق معايشتهم الوجودية للمسلمين وفي نطاق معايشتهم الفكرية لمسيح المسلمين العرب. وطالما أن المنهج الذي أنهجه في بناء العمارة الفكرية الدينية المسيحية ينحو منحى الوجودية الناقدة، كما أسلفت القول في إيجاز، فإن السبيل إلى إنشاء مبحث لاهوتى عربي معاصر في المسيح لا يمكنه إلا أن يجوز في حقلين اثنين متلاصقين من حقول الوجود التاريخي العربي. الحقل الأول هو حقل الاختبار الإيماني الوجودي الذي على مقتضاه يحيا العرب المسيحيون في سر السيد المسيح؛ والحقل الثاني هو الحقل الذي فيه ينبعض للعرب المسلمين تصوّر ديني خاص للمسيح. في الحقل الأول ما انفك تنشط مبادرات الإقبال إلى المسيح. ومن صميم هذه المبادرات استقامت للعرب المسيحيين تصوراتٌ شتى في هوية السيد المسيح وفي انعكاسات سيرته أقوالاً وأفعالاً في مرآة الوجود العربي التاريخي.

وقد يكون من أشدّ مهامّات الفكر الدينيّ المسيحيّ المعاصر أن يتبصر في معاني التجلّيات التاريخيّة التي بها يعتلن السيد المسيح في شهادة المسيحيّين في معركة مجتمعاتهم العربيّة. أمّا الحقل الثاني، فإنّ هذا الفكر عينه ينبغي له أن يتلمس إلى المسيح سبيلاً من التعبير اللاهوتيّ يوقف في مقولاته بين مقتضيات الاختبار الإيمانيّ الوجوديّ الناقد والمستلزمات التي تستليها مصاحبة المسلمين في تصوّرهم الخاصّ هوّيّة السيد المسيح. وانتهائًا مثلّ هذا السبيل عقدتُ البحث في هذا الفصل على استخراج صورة إمكانية للسيد المسيح خليقةً بأن تناطّب الوعي العربيّ الإسلاميّ في ما ينعقد عليه من إجلال للتسامي الإلهيّ وفي ما يتوقّع إليه من فهم صادق للخصوصيّة اللاهوتيّة المسيحية.

وممّا لا ريب فيه أنّ لهذا الوعي العربيّ الإسلاميّ تدبّره الخاصّ للسيد المسيح. فلقد أجمع العقل العربيّ الدينيّ على القول بأنّ السيد المسيح متّجّع للفضيلة، ومورد للنزاهة، ومُقتبس لضياء الحقّ، وحقلٌ تنبت فيه بذور السخاء والإحسان والبرّ والإقدام في الدفاع عن الضعيف البائس والانتصار لملوكوت الحقّ والخير والجمال. وعلى قدر ما يغترف المرء من معين الروايات العربيّة الإسلاميّة، يتبيّن له أنّ السيد المسيح يحظى في الفكر الإسلاميّ السنّيّ والشيعيّ بمقام فريد لا يجاري فيه سوى قلة من أولياء الله الذين كانوا في طريق التسامي من حضيض المادة إلى يفاع القيم والمثل والمبادئ الروحية السنّية. وإذا ما أضفنا إلى هذه كلّها ما أفصح عنه أهلُ النهضة العربيّة العلمانية في تحسّسهم لمكانة السيد المسيح في تاريخ البشرية، لحصلنا على ثلاثة عربيّة سنّية شيعيّة علمانية تروي المسيح للمسيحيّين العرب رواية الإعجاب والعشق والاستلهام.

في عريّ أنّ التصورات الإسلاميّة هوّيّة السيد المسيح تتّمي إلى صنف الشهادات الأدبية الصادقة التي تتوسّط ضريّن من الإنسـاء، إنشاء التوثيق التاريخيّ والمعاينة الموضوعيّة المحايدة، وإنشاء الإيمان الواثق والتتصديق المبايع. والحقيقة أنّ هذه التصورات تنطوي على عناصر من التوثيق وعناصر من التصديق. غير أنّ التوثيق التاريخيّ يستند إلى التصور التاريخيّ الإسلاميّ، والتتصديق ينتمي إلى الرؤية

الإيمانية القرآنية. وفي كلتا الحالتين تظلّ شهادة المسلمين في السيد المسيح تقابل مضامين الإيمان المسيحي مقابلة التوقي إلى التوافق والرغبة في الاستشارة. وطالما أنّ منطق التصور الإسلامي للتاريخ الإنساني لا يطابق مطابقة تامة منطق التصور المسيحي للتاريخ الإنساني، فإنّ هذه التصورات تظلّ تعرّ عن شهادة المودة والأخوة والإعجاب الرقيق، تستمدّ توثيقها التاريخي وتصديقها الإيماني من خارج المسيحية، فنؤمن بمقام للمسيح ينسلي في سياق النبوات التي تسقى الكشف القرآني وتعُدّ له في وجه من الوجه.

ورأس الكلام في هذا الموضوع أنّ المسيح، وهو القضية اللاهوتية العظمى في حوار المسيحية والإسلام، يتدرّب العقلُ الإسلامي في غير ما يتدرّب العقلُ المسيحي. وفي هذا التنوّع شرعةُ الحق الإلهي، لو لم تبادر أثقالُ التاريخ وإرباكاه إلى تشويه طرائق المؤمنين المسيحيين والمؤمنين المسلمين في رعاية أصول الاختلاف الديني. وليس يخفى على أحد من أهل الاطلاع أنّ الإسلام يفصل بين يسوع التاريخ ومسيح الإيمان، فيعرف للأول بمقام الكرامة النبوية وينسب الثاني إلى الغلوّ المسيحي. فالمسيح القرآني ليس المسيح الفصحي، فيما المسيح الإنجيلي هو المسيح الفصحي الناهض من بين الأموات والمشاركة في الحياة الإلهية والساكن في الحبّ الثالثي. ومع أنّ العقل الإسلامي الشيعي لا يستصوب الغلوّ المسيحي في الاعتراف بهوية إلهية للمسيح، إلاّ أنه ينفرد عن العقل الإسلامي السنّي فيعرف لنحبة متألهة من الناس بالقدرة على الصفاء الذي فيه يطيب للنور الإلهي أن يتجلّى تجلّياً.

فأهل الاصطفاء، والسيد المسيح منهم، ينسكب في كيانهم الفضلُ الإلهي فينقلب وجودُهم كله مرأةً للاعتلان الإلهي. ولكنّ هذا الاعتلان يظلّ في حدود الكشف الخارجي للمسيحية الإلهية، وللهداية الإلهية، وللنعمة الإلهية. ولا يبلغ التجلي الإلهي على الإطلاق تخوم الظهور الكياني. وطالما أنّ العقل اللاهوتي السنّي لا يقول بالتجلي الإلهي في الأصفياء على وجه العموم، فإنّ اللاهوت الشيعي طرق يقف موقف الوسطية المعتدلة بين اللاهوت السنّي واللاهوت المسيحي، يبرّ للعقل الإسلامي السنّي إمكانَ التجلي الإلهي في مرأة النفس البشرية الصافية، ويبيّن للعقل

المسيحي إرباكات التجسد الإلهي. فإذا كانت المشيئة الإلهية، بحسب التصور الشيعي، تتجلى في صفاء النفس النقية، فالتجلي يدل على أن الله وحده ينبغي أن يعبد في تجلّي مشيئته في مطاوي هذه النفس. ومثل هذا التجلي لا يحول موضع التجلي من كينونة بشرية إلى كينونة إلهية أو مشاركة في الألوهية. وفي هذا التمييز الدقيق حدود الاختلاف اللاهوتي بين اللاهوت الشيعي واللاهوت المسيحي. وما الصفات التي تنسبها الروايات الشيعية إلى السيد المسيح سوى التعبير الصادق عن أن نفس المسيح غدت مرأة بلورية لاعتلان أحكام المداية الإلهية في ثنايا أعماقها وعلى أمارات محياتها. فالتجلي الإلهي في المسيح لا يُبطل على الإطلاق عبوديته المطلقة لله. هذا هو عين الرسالة اللاهوتية التي تروم الأحاديث الشيعية أن تبلغنا إليها في ما قد يتجاوز حدود الخطاب الديني الإسلامي المستقيم الرأي. وقد يكون في هذه الرسالة أقصى ما يمكن أن يبلغ إليه العقل الإسلامي في مراعاة الخصوصية اللاهوتية المسيحية. وليس يخفى على أهل الاطلاع أن التصوف الإسلامي السنّي بلغ شاؤوا قصيًّا في تحسّن سر الكشف الإلهي المتجلّي في شخص يسوع المسيح.

فأدبيات التجلي الإلهي مثبتة في ثنايا التراث الإسلامي السنّي منه والشيعي.

يُزَيِّن لي أنَّ المسيحيين، على ابتهاجهم الصادق بهذه الرسالة، يرونون أن أصحابهم المسلمين في إفصاحهم عن معاني إيمانهم المسيحي الأبعد. وهذا يعنيه ما أود أن أبادر إليه في نطاق هذه القراءة اللاهوتية التي تنهج عن قصد نهج الوجودية الناقدة. ولكنني أسارع فأعلن اليوم للعرب المسيحيين والمسلمين والعلمانيين أن الاختلاف في تصوّر هوية المسيح يجب ألا يُفضي إلى خلاف الإقصاء والإكراه والإلغاء. لقد آن الأوان للمسيحيين وللمسلمين أن يفقهوا أنَّ اختلاف التعابير اللاهوتية في الديانتين لا يبرر على الإطلاق إبطال المعية الإنسانية والمؤدة البشرية والمحبة الأخوية. فشهادة المعية والمؤدة والمحبة أثمن في عين الله من شهادة الأمانة في الإفصاح البشري عن سر الكشف الإلهي. فيما أنَّ الله هو سر الأسرار، فكيف يعقل أن يصبح الكشف الإلهي في قبضة الإدراك البشري؟ فإذا كان الله في صلب كيانه سرًا عظيماً، فالله في حركة اعتلانه سرًا أعظم، لأنَّ الإنسان يربكه أن يتجلّي

الله في كيانه أو أن تتجلى أفعاله أو أقواله أو أحكامه في حدود التاريخ البشري. أقول هذا لأنعطف منه إلى موقع الإفصاح عن تصور المسيحيين لهوية المسيح، وفي إدراكي أن المسلمين يستصعبون الحديث اللاهوتي المنطقي عن التجسد والثالوث والقضاء. وهذه القضايا الإيمانية الثلاث ناشية في عمق الحقيقة الإيمانية المسيحية. وإنني لن أسلك في قوله اللاهوتي هذا مسلك المجادلين المسيحيين الأقدمين والأحدثين الذين يرثون أن يكرهوا المسلمين على التثبت اليقيني من صحة المعتقد المسيحي. فلقد أمسى هذا المسلك عديم الفائدة، وخطورته المميتة أن يلتجيء إليه بعض أهل السلطان ليبرروا العداون والظلم والقهر في حياة الأفراد والشعوب. رغبتي الصادقة أن أفصح عن إيماني المسيحي في لغة عربية خليفة بأن تعيني على مخاطبة شركائي في الوطن اللبناني والشرق العربي الأرحب. وإنني أبتهج أيما ابتهاج حين يبادرني العلماء المسلمين بالتعبير عن فهمهم الصادق لعمق التحسّس الإيماني المسيحي، وذلك من غير أن يضطرّهم هذا الفهم اللاهوتي الصادق إلى الإعراض عن إسلامهم أو النهوّض إلى تدمير عماراتي اللاهوتية. جلّ المبتئّ أن يفهمني المسلم فهماً سليماً أميناً لما ينعقد في كلامي اللاهوتي، وأن أفهم المسلم فهماً سليماً أميناً لما ينعقد في كلامه اللاهوتي. وفي هذا أولى مراتب المعية الإنسانية الحرّة الخلاقّة. أما إذا أردنا كلاماً أن نتقابس، فليس أجدّى لنا من الاختلاء الأكاديمي والغوص في أعماق الكلام اللاهوتي المسيحي والكلام اللاهوتي الإسلامي حتى نتبين مواضع التمايز والتكميل. والمعلوم أن الأديان تستعدّ الحديث عن التمايز، ولا تطبق الحديث عن التكامل، إذ في التكامل افتراض النقص والعجز. والحال أن تطور الوعي البشري في الأزمنة الحاضرة كشف للجميع أن العبارة البشرية معتورّة في جوهر صياغتها حين تتحرّى عن وقائع التاريخ. فلكلم بالحربي يشتّدّ اعتوارها حين تتلمّس إشارات الكشف الإلهي؟

ويقيني الثابت في شهادتي الإيمانية أنّ معضلة المضلالات في التعبير عن الاختبار الإيماني رعايةً معاني الاعتلان الإلهي في التاريخ، سواءً أتى هذا الاعتلان في صورة الظهور الكياني أو التبليغ الكلامي أو الفعل الإعجازي. المسيحية تقول

بالظهور الكياني، فيما الإسلام يقول بالتبليغ الكلامي الذي قد يصل إلى حدود تجلّي الفعل الإلهي في مرآة النفس. وكلّا المسيحية والإسلام يقولان بالفعل الإعجازي في التاريخ. غير أنّ خصوصية المسيحية ناشئة من اختبارها لما ارتسم على عيّا المسيح من علامات الانتفاء إلى الحياة الإلهية. فالتصور الإيماني لهوية المسيحي يستند إلى حدث المسيح بعينه، ومنه يصعد إلى التأمل في واقع الألوهة على حسب ما انكشف منها للإنسان في سيرة السيد المسيح. وقد أختزل اختزالاً مربكاً إنْ أوجزت ملامح التمايز بين تصور المسيحية لله وتصور الإسلام لله. فالمسيحيون وال المسلمين، بخلاف الميتافيزيقا الإغريقية، يؤمنون أنّ الكينونة الواهبة هي أعلى درجات التعبير عن الكمال في الحق الإلهي. غير أنّ المسيحيين يذهبون إلى القول بأنّ الوهب الإلهي يكتمل بوهّب الذات، وأنّ اعتلان الحياة الإلهية في شخص يسوع المسيح هو اكتمال للجود الإلهي الذاتي، فيما يصرّ المسلمون على أنّ الوهب الإلهي لا يتعدّى حدود الإبلاغ عن كلمة الهداية القرآنية. ومن الواضح أنّ الاعتلان الإلهي الذاتي في المسيحية لا يُقصي مبدأ الهداية، وأنّ إبلاغ المشيئة الإلهية في الكشف القرآني لا يُلغى حقيقة الرحمة الإلهية الفاعلة في التاريخ.

فإذا كانت المسيحية تقول بالتجسد، وفي عبارة التجسد إرباك للعقل البشري في تنزيهه للعزّة الإلهية، فهي تعني أنّ السيد المسيح ما فتئ يُلهم المسيحيين الإيمان بأنّ منتهي الكمال الإلهي حرّاك الحب والجود بالذات، فيما منتهي الكمال الإلهي في الإسلام استقرار الذات ورعاية الخلق بالهداية والرحمة. فالمسيحية تظنّ أنها تصون العزّة الإلهية حين تجرؤ فتومن بأنّ الله يبلغ به حبه حدود الاعتلان الذاتي في التاريخ، فيما الإسلام يظنّ أنه يصون العزّة الإلهية حين يكتفي بتنزيه الله عن كلّ اختلاط بالمادة التاريخية، ولو أنه استثنى من هذا الاختلاط الكلام الإلهي عاينه مُنزلاً في القرآن. فالمعضلة اللاحوريّة في الإسلام أقلّ إرباكاً منها في المسيحية، لأنّ الإسلام ينزع الكيان الإلهي ولا ينزع الكلام الإلهي، فيما المسيحية تبدو كأنّها تدخل الله كيائناً وكلاماً وفعلاً في مجاري التاريخ. وفي جميع الأحوال يظلّ الإسلام يُصرّ أبداً على التنزيه الإلهي، ولو أنه يشق الثقة كلّها بتحليليات الرحمة الإلهية.

فالحب الإلهي حين يختبره الإيمان الإسلامي لا يُفضي بالضرورة إلى الحراك في الكيان الإلهي. فالألوهة رحمة ومحبة وحنان من غير أن تتابها أعراضُ التاريخ، إذ إنَّ الكلَّي الاقتدار يحبَّ من غير أن يضطره حبه إلى الإلقاء الذاتي. بيد أنَّ الإلقاء الذاتي هو عين ما تؤمن به المسيحية حين تحرُّق فتش بالحب الإلهي الذي يبلغ به اندفاعه حدودَ الجود الذاتي.

ومن وراء هذا كله فهم مسيحيٌّ خاصٌ لمعاني الحرية الإلهية. فعلى حين تُقرَّ الميتافيزيقا الإغريقية بأنَّ الحرية الكيانية في الله هي الاستقلال في الذات والاستقلال عن العالم وعن الآخرين، يعترف الإسلام أنَّ الحرية الكيانية في الله هي الاستقلال الذي لا يستنكر من ربط الإنسان به، وتؤمن المسيحية بأنَّ الحرية الكيانية في الله هي الحب الذي يوجد بذاته. فالمسيحية لا ترهب افتراض الحب في عمق الكيان الإلهي، لأنَّها تعتبر أنَّ حركة الحب هي وحدتها الحركة التي لا تدلُّ على النقص في الكيان، في حين أنَّ الإسلام يعتبر أنَّ الحركة لا تليق بالكيان الإلهي على الإطلاق. ولذلك تدعو المسيحية الله في المسيح عمانوئيل، أي الله مع الإنسان ومن أجل الإنسان وفي الإنسان. وعلى قدر ما يُصرِّ الإسلام على فهم الكمال الإلهي مناقضاً للحركة، يعسر عليه فهم التحسُّد. وعلى قدر ما تُصرِّ المسيحية على فهم الكمال الإلهي مبرراً لحركة الحب الإلهي، يعسر عليها الاكتفاء بالتنزية الإسلامي وبالكشف الإلهي الكلامي.

فالله في المسيحية يدخل في التاريخ دخول الحرية الإلهية المطلقة للحب. والحب الإلهي قادرٌ على أن يجعل الله يدخل في التاريخ في شخص يسوع المسيح، وذلك من غير أن يستولي الإنسان على الله. وإنقاذاً للألوهة من تحارب الهيمنة الإنسانية، تسارع المسيحية إلى الإعلان عن حقيقةَيْن جوهريَّتَيْن في إيمانها. الحقيقة الأولى تقضي عليها بالاعتراف بأنَّ الله حركة حب ثالوثي، وبأنَّ الحب المتحسَّد ليس الله الآب، بل الابن المحبوب يسوع المسيح بقدرة الروح القدس. ومعنى هذه الحقيقة الإلهية أنَّ التاريخ الإنساني لا يمكنه على الإطلاق أن يتحمل اعتنان الله الآب. ومقوله الله الآب تدلُّ في المسيحية من حيث المبادرة الإلهية على استحالة

انسلاك الرحابة الإلهية المطلقة في حدود النسبة التاريخية، ومن حيث الاقتبال الإنساني على استحالة تملك الإنسان على الله. وأما الحقيقة الثانية، فإنها تشير إلى انعتاق الظهور الإلهي من قبضة الشر والخطيئة والموت بفضل انتصار السيد المسيح وقيامته الطافرة. وإذا ما انصاف إلى هاتين الحقيقتين القول بحرمة الروح الإلهي في تحريك التاريخ البشري على حسب مشيئة الحب الثالثوبي، تضمن المسيحية مبدأ التنزيه الإلهي بمقتضى اعترافها بالثالوث والقيامة وفعل الروح المستمر في التاريخ من بعد مجيء السيد المسيح.

وقد يصرّ القول أن الاختبار الإيماني المسيحي في صفائح الأعمق واقتضابه الأشد يعلن أن الله فيضم حب متدقق، وانعطاف رقة وحنان، وانسياب حياة وأمتلاء. وليس هذه الصفات التي يعاينها الإيمان المسيحي في اعتلال الإلهي بياضة على الانتقاد من الع神性 الإلهية. فالعظمة في الإيمان المسيحي هي عظمة الحب والرفق والحنان، وليس هي بعظمة الاقتدار والقهر والإخضاع. وليس ينبع من ع神性 الله في المسيحية أن ينعقد الكيان الإلهي بحسب اعتلاله التاريخي على معانٍ الرقة المطلقة. وفي سياق هذه الرقة تدرك المسيحية معانٍ الافتداء الإلهي. فالإيمان المسيحي، لشدة ما عاين المسيح يناهض بجوده الذاتي الشر والخطيئة والموت، أدركت أن تغيير التاريخ لا يستقيم إلا إذا أيقن الإنسان أن الله يحبه حباً يُفضي إلى تقدمة الذات الإلهية ضمانة لخلاص الإنسان وانعتاقه من سلطان الخطيئة. فالفداء ليس مسرى الاعتباط والتغافل في تعرض القدرة الإلهية للضعف والانحلال، بل هو التعبير الأسمى عن غاية الحب الإلهي. وليس من تدبير أفعى في تغيير القلب الإنساني من التزام التقدمة الذاتية. وإذا ما حصل الفداء بالألم، فليس أن المسيحية تعشق الألم الذاتي عشقَ المرض الكياني، بل لأنَّ اضطراب العلاقات الإنسانية تُفضي بالحب المناضل إلى مقاساة الألم افتداء الآخرين.

هذا ما تقوله المسيحية لشركاء الإيمان الأدمي والنوحى والإبراهيمي والموسوى والحمدى. وإتى لأدرك جلياً أن المسيح كاعتalan للحب الإلهي مثبت في جميع الأديان والحضارات والتقاليد الرفيعة، ولو أنَّ الأقوام والأديان والثقافات

تفصح عن سرّه إفصاحاً يقترب بعض الاقتراب من القولة الإيمانية المسيحية. فإذا كان المسيح ابنَ الله في المسيحية، وكلمةُ الله وروحُ منه في الإسلام، فالاختبار الإيماني المسيحي والاختبار الإيماني الإسلامي لا يُطبقان على سرّ المسيح في تدبرهما للكشف الإلهي في المسيحية وفي الإسلام. في المسيح تؤمن المسيحية أنَّ الحبَّ المتحرّك نحو الإنسان يعلو السموّ الإلهي المقدّر في صموده، في حين أنَّ الإسلام يعتقد أنَّ السموّ الإلهي الثابت في اقتداره يعلو الحبَّ المبادر بذاته في حركة التاريخ. فإذا كان حراك الألوهة كمالاً للمطلق في الذات الإلهية على حسب الإيمان المسيحي، فثبات الألوهة ليس نصراً للمطلق في الذات الإلهية على حسب الإيمان الإسلامي. ومن ثمَّ، فإنَّ فهم الكمال الإلهي في المسيحية هو غيره في الإسلام. ولكنَّ هذه الغيرية لا تبطل التنوّع. وقبل أن نخوض في إرباكات مسألة التنوّع في الكشف الإلهي، فلنقبل أولاً التنوّع في الفهم الإنساني للكشف الإلهي الواحد المتدرج في تخلّياته. وبما أنَّ كلاً التصورَين المسيحي والإسلامي يستندان إلى مرجعية الكشف الإلهي، فالاختباران الإيمانيان قائمان وناشطان في الحضارة الإنسانية. فلِمَ التصارع والتناحر والتناقل إذا استقام في ذهن المؤمنين أنَّ الله في غور سرّه لا تستنده كلماتُ البشر؟ أمّا الاستناد إلى الكشف الإلهي لتبرير القضاء على الاختبار الإيماني الآخر، فعين الضلال والظلم والإفساد، لأنَّ الله ما أراد للناس إلا أن يتآخوا على الرغم من تنوعهم، لا بل قلْ بفضل تنوعهم. فلتتناصر إذا المسيحية والإسلام على إثمار هذا التلاقي في التمايز وإنجاح هذا التكامل في التقابل، ولو أنَّ مقتضيات الاعتناق الإيماني تقضي للمؤمنين بأن يُقصوا من عمارتهم مبدأ الحاجة إلى الآخر في سياق مقوله التكامل.

أقول بالوجودية الناقدة سبيلاً إلى تفقة سرّ السيد المسيح في نطاق الاختبار التاريجي العربي ونطاق التعبير الشعافي العربي. ومعنى هذا القول أنَّ الفكر العربي الديني المسيحي المعاصر لا يسعه أن يتحدث عن تخلّي الله في شخص يسوع المسيح إلا على قدر ما يعاين في سيرة يسوع المسيح علامات التجلّي الإلهي، وعلى قدر ما يرسم في لوحة حياته الإنسانية الفردية والجماعية خطوط الإفصاح الصادق عن

حقيقة هذا التجلي. فالوجودية الناقدة تستطلع في سيرة السيد المسيح آفاق المعنى الإلهي الأسمى وتحت من اختبارات الإيمان المسيحي في المجتمعات العربية المعاصرة صورة الاعتلان الأنسب للحياة الإلهية المتجلية في شخص يسوع المسيح. فليس من مسيح يعتلن اليوم في الوجود العربي وفي الفكر العربي لا يأتي الإنسان العربي من مختبر السيرة السيدية في الإنجيل ومن مختبر النضال الإنساني للمؤمنين المسيحيين العرب في المجتمعات أوطانهم العربية. وقد يكون من مخاطر هذا السبيل الوجودي الناقد الإعراض عن الماورائيات اللاهوتية التي ألف العقل اللاهوتي المسيحي أن يستدعيها ليضبط بها تماسك عمارته اللاهوتية. غير أن مزايا هذا السبيل الواعدة تعتلن بوضوح لجميع الذين يأنسون إلى تعشق سيرة المسيح في الإنجيل ولجميع الذين يقرنون نضالهم العربي الوجودي بطاقات الإلهام التي تبعث من تصاعيف هذه السيرة. فالمسيح لا يلح الوعي العربي إلا إذا كان مسيح الوجود التاريخي. أما مسيح الغيبات اللاهوتية فلا يقوى على استئناف العقل العربي واستدعاء الحسن العربي وإلهام الوجود العربي. وحين أقول بال المسيح الوجودي لا أبطل أن يكون للمسيح امتداد حضور في ما يتراوّز التاريخ. غير أن هذا الامتداد لن يخاطب العرب المسيحيين والمسلمين والعلمانيين إلا إذا تبيّن هؤلاء كلهُم فيه معاني الانتماء الوجودي إلى الواقع العربي، ومعاني النضال في سبل الإنسان العربي، ومعاني التضامن الأخوي الكوني مع سائر أهل المسكنة. ولا يظنّ أحد أن هذا المسيح الوجودي الذي يضمن للفكر العربي الديني المسيحي المعاصر صدقَ المسعى وعمقَ الأثر وصحة الفعل، قد تستغرقه نضالاتُ الإنسان العربي المأسورة بآفاق المنفعة التاريخية العابرة. فالوجودية الناقدة التي أقول بها ليست وجودية التسوية والمسايرة والمهابة، بل هي وجودية النقد والتقويم والتصويب والتطلّب والتجاوز الدائم. وهذا كله لا يأتي للإنسان العربي إلا إذا عاين في سيرة السيد المسيح معنى الانشقاق من آفاق الحب الإلهي الذي يهذب التاريخ على أسمى وأفضل ما يكون التهذيب.

ورأس الكلام في هذا كله أن المقاربة اللاهوتية الوجودية لشخص السيد

المسيح هي المقاربة الضرورية الأنسب في سياق المعايشة العربية المسيحية الإسلامية العلمانية. ذلك أنَّ مجادلات الماضي اللاهوتية أفسدت قسطاً من العلاقات المسيحية الإسلامية لما انتشر بين العقول المخادلة من التباس في إدراك مقولات الجوهر والطبيعة والأقوام وما سواها. ولا شكَّ أنَّ التعوز بأمثلولات المجادلات المسيحية الإسلامية قد سبق فأدرك أنَّ سبيل المقولات الإغريقية هذه لا يُفضي إلَّا إلى احتدام المواجهة. والحال أنَّ تلاقي المسيحيين والمسلمين في الشرق العربي نهض في معظمهم على أساس الكذب الوجودي المشترك وعلى أساس التذوق الوجوداني الصوفي لما يتصف به السيد المسيح من سموٍّ في السيرة ورفعة في المسلك ونبل في الأخلاق ورقة في المشاعر وتبصر في الأعمق وغوص في المدارك. ومن ثم، فإنَّ اقتناعي اللاهوتي الراسخ يُملي علىَّ اليوم القول بأنَّ الوجودانيات في مبحث المسيح أضمن للصفاء الأنبوبي العربيِّ من الغبيّات اللاهوتية الجوهرانية التي تروم الإفصاح عن سرَّ المسيح في صلب طبيعته بالاستناد إلى مقولات العقل الميتافيزيقي الإغريقي. وحين أقول بالوجودية الناقدة سبيلاً إلى تذوق سرَّ المسيح، أعني بذلك أنَّ اعتناق الإيمان المسيحي لا يُربكه أن يتصور العقلُ المسيحي كيانَ السيد المسيح في هيئة الانعطاف الرقيق والعلاقة الصميمة. وإنما أنَّ مسرى الفكر الإنساني المعاصر يذهب بالعقل إلى اعتبار العلاقة هي أسمى ما يوصف به الكيان، فإنَّ مقاربة المسيح اللاهوتية في الفكر العربيِّ المسيحيِّ الدينيِّ المعاصر يجوز لها أن تتصور المسيح مثلاً لحركة الانعطاف والعلاقة والشركة بين أبناء البشر. وإذا ما اعتمد المسيحيون العرب هذه المقوله الوجودية في فهم سرَّ المسيح، تهأّ لهم أن يتحبّوا ضريئين من الإرباك : إرباك الفهم الإسلاميِّ لطبيعة المسيح الإلهية، وإرباك الفهم المسيحيِّ في الشهادة مثل هذه الطبيعة الميتافيزيقية. غير أنَّ هذا كله لا يعني أنَّ المسيحيين ينبغي لهم أن يعرضوا عن الشهادة للاهوت المسيح، بل يتضمن في أقصى مقتضياته أن يبادر هؤلاء المسيحيون العرب إلى التعبير تعبيراً آخرَ عن هذا اللاهوت في تصور وجوديٍّ يولي مقوله العلاقة مقام الصدارة. فهل يجرؤ العقلُ العربيِّ المسيحي على اتهام هذا السبيل اللاهوتى المفترض بضرورات الشهادة الإنجليلية في موطن الشرق العربيِّ، وذلك من

غير أن يُضعف هذا القول اللاهوتي من تماسك العماره اللاهوتية المسيحية التي تعانين الكون كله في دائرة الحب الإلهي المتجلّى في يسوع المسيح؟

أمنيّي في ختام هذه القراءة اللاهوتية أن يفهمني الإنسان العربي المسلم والإنسان العربي الملحد في عمق تصوّري الإيماني، وأن يدرك الإنسان العربي المسيحي والمسلم والملحد أنّ الأديان إما أن تحمل السلام إلى الناس، وإما أن يلطفها التاريخ لتسقط في غياب الظلام. ولكم يُحرّنني أَنّا في الشرق ما فتحنا نعيش في المستنقع الآسن وفي الدرك الهابط وفي الظلام البهيم، وعندنا في تراثاتنا الدينية هذا المرتع الروحي الزركي، وهذا المرتقى الفكري السني، وهذا النور الإلهي الوضيء. وليس أبلغ من كلام التطويّيات أحتم به هذه القراءة، وقد أوردته في الحلقة العربية التي تناقلتها أفواه الأئمة الشيعة في متن روایاتهم عن المسيح : «طوبى للمترافقين، أولئك هم المرحومون يوم القيمة؛ طوبى للمصلحين بين الناس، أولئك هم المقربون يوم القيمة. طوبى للمطهّرة قلوبهم، أولئك يزورون الله يوم القيمة». ولا حرام أن من أنسى آيات الرحمة الاختلاف في مداناة سرّ الإنسان وسرّ المسيح؛ والسران ينعكس فيما سرُّ الله على أبيه ما يكون الانعكاس.

فهرس الموارد

الفصل الأول	ترطبة	بحث في الفكر العربي الديني المسيحي. (٥-١٠)
الفصل الثاني		علم اللاهوت المسيحي. قضايا التأصيل والهوية والجذارة والتميز. (١١-٤٦)
الفصل الثالث		الفكر العربي الديني المسيحي المعاصر في قرائمه الاجتماعية والسياسية والثقافية. (٤٧-٦٢)
الفصل الرابع		مأزق الفكر العربي الديني المسيحي بين أزمة الواقع ورؤيه الإيمان. (٦٣-٨٨)
الفصل الخامس		الشروط النظرية في إنشاء خطاب شرقي عربي مسيحي لاهوتى محلى معاصر . (٨٩-١١١)
الفصل السادس		في سبيل نحت عربي مسيحي لاهوتى معاصر. (١١٣-١٥٢)
الفصل السابع		مسائل الانتماء والقضية والمنهج في الفكر العربي الديني المسيحي المعاصر. (١٥٣-١٦٣)
		مبحث في المسيح الوجودي. نحو تصور عربي لاهوتى معاصر للمسيح. (١٦٥-١٧٧)

صدر للمؤلف

الكتب المنشورة باللغة العربية

- بين المسيحية والإسلام. بحث في المفاهيم الأساسية، المكتبة البوليسية، جونية، ١٩٩٧.
- مقالات للاهوتية في سبيل الحوار، المكتبة البوليسية، جونية، ١٩٩٧.
- بين الدين والفلسفة. نظرات في الإلحاد المعاصر، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٣.
- الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، جامعة القديس يوسف، دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٣.
- الرسارة الفلسفية. بحث في تاريخ علم التأويل الفلسفى الغربى، دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٤.
- محنة الإيمان. اجتهادات ومساءلات في الفكر الدينى المسيحي، دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٥.
- الفكر العربي الديني المسيحي. مقتضيات النهوض والتجدد والمعاصرة، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٦.

الكتب المنشورة باللغة العربية (بالاشتراك مع مؤلف آخر)

- علم الأصول اللاهوتية. في فلسفة الدين (مع عادل تبودور خوري)، ١، المكتبة البوليسية، جونية، ٢٠٠٠.
- علم الأصول اللاهوتية. في قضايا الإيمان (مع عادل تبودور خوري)، ٢، المكتبة البوليسية، جونية، ٢٠٠٢.
- جوهر المسيحية ومقارقاتها. المسيحية على مشارف الألف الثالث (مع المطران كيرلس سليم بسترس)، المكتبة البوليسية، جونية، ٢٠٠١.

الكتب المنشورة باللغة الفرنسية

- La polis heideggerienne, lieu de réconciliation de l'être et du politique*, Oros Verlag, Altenberge, Allemagne, 1996.
- Frédéric Gentz : De la paix perpétuelle*, Thesaurus de philosophie du droit, Centre de philosophie du droit, Paris, Vrin, 1997.

الكتب المنشورة باللغة العربية

- من أجل الوحدة، المكتبة البوليسية، جونية، ١٩٨٧.
- لاهوت التحرر (منشور في مجلة المسراة، المكتبة البوليسية، جونية، ١٩٨٨ - ١٩٩٠).
- ثماني عظات في العمودية ليوحنا الذهبي الفم (بالاشتراك مع جوزف معلوف وحنان الفاخوري)، المكتبة البوليسية، جونية، ١٩٩٢.
- الإيقونة بهاء وجهك، كلية اللاهوت في جامعة الروح القدس، الكسليك، ٢٠٠٤.
- في هوية الكنيسة، مجلس الكنائس العالمي، قسم الشرق الأوسط، بيروت، ٢٠٠٦.

صدر عن دار الطليعة
في سلسلة
نقد الفكر الديني

- نقد الفكر الديني
مع وثائق محاكمة المؤلف والناشر
(طبعة تاسعة)
- قضايا في نقد العقل الديني
كيف فهم الإسلام اليوم؟
(طبعة ثالثة)
- القرآن:
من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني
(طبعة ثانية)
- دنيا الدين في حاضر العرب
(طبعة ثانية معدلة)
- الإسلام بين الرسالة والتاريخ
- المسيحية، الإسلام والنقد العلماني
- بُني المقدس عند العرب
قبل الإسلام وبعده
(طبعة ثانية)
- سدنة هيأكل الوهم
نقد العقل الفقهي (البوطي نموذجاً)

- يوسف القرضاوي
بين التسامح والإرهاب
- جذور القوة الإسلامية
قراءة نقدية لتأريخ الدعوة الإسلامية
- عرش المقدس
الدين في الثقافة والثقافة في الدين
- مقاصد الشريعة
التشريع الإسلامي المعاصر
بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد
- هكذا تكلم العقل
المفهوم العقلاني للدين
(طبعة ثانية مزيدة)
- د. عبد الرزاق عبد الرحمن
- د. عبد الهادي عبد الرحمن
- نور الدين بوثيري
- د. حيدر غيبة

الفِكْرُ الْعَرَبِيُّ الدِّينِيُّ الْمَسِيحِيُّ

مُقْتَضَياتُ التَّهْوِضِ وَالتَّجْدِيدِ وَالْمُعاصرَةِ

يختبر المسيحيون العرب في لبنان وفيسائر الأوطان العربية ضروباً شتى من المعاناة الإنسانية، فيجتهدون في استطاع معاني هذه المعاناة باستلهام مضامين الرحاء الإيماني الذي استودعه السيد المسيح رسله في شهادات الإنجيل الخلاصية. ويواكب هذا الاستطاع تفكّر لاهوتى اضططلع به، على تفاوت بين في المقادير، أهل الاستنارة في مختلف الجماعات المسيحية العربية. وينشط هذا كله في حراك عفوياً من الشهادة الإيمانية المنغرسة في معرك الواقع اليومي. ييد أنّ اقتران المعاناة الإنسانية بالاستطاع الإيماني، واقتaran المعاناة والاستطاع بالتفكير اللاهوتي يُعزّزهما في قرائن الزمن العربي الراهن تبصر ناقد يرعى معاني الشهادة المسيحية المعاصرة برمتها. ولذلك نشأ مثل هذا البحث اللاهوتي يتطلّب في عمق مقاصده فهم المعاناة الإنسانية وإجاده الاستطاع الإيماني واستشارة التفكّر اللاهوتي.

ISBN 9953-456-46-1



9 789953 456461

دارُ الْطَّبَاعَةِ وَالنَّسْخُ
بَيْرُوْت